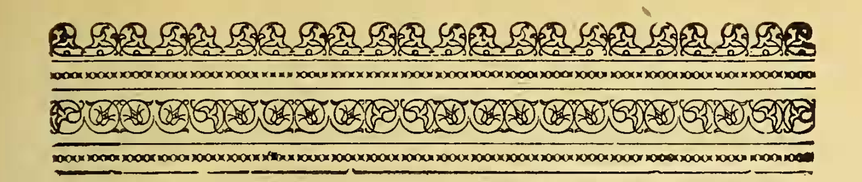


La etnolojía araucana en el Poema de Ercilla

POR

TOMAS GUEVARA

(*Continuación*)

CAPITULO XII

Aptitudes de asimilación y mezcla de la raza

Antes de entrar a la tarea bien fácil de refutar en capítulo separado las objeciones formuladas por nuestro contradictor señor Thayer Ojeda, séanos permitido recalcar algunos puntos fundamentales sobre la actividad mental de los araucanos, tratados a la lijera en las pájinas precedentes de este libro.

Las funciones psíquicas de nuestros indíjenas tenían que manifestarse, pues, limitadas i conformes al de-

sarrollo mental de la raza. Al contrario, las del español del siglo de Ercilla eran más numerosas, variadas i complejas, i contenían, en consecuencia, el caudal de asociaciones propio de una sociedad que evoluciona.

El estrecho desenvolvimiento mental del indio, que se debía no a una defectuosa organización del cerebro, sino a la deficiente actividad de este órgano, no se acomodaba a la superposición de las adquisiciones que el civilizado va acumulando con la esperiencia.

Consideramos perfectamente aplicable a las razas americanas la teoría de un eminente fisiólogo acerca de la atrofia cerebral del hombre inculto, por escasez o falta de ejercicio. «Las leyes evolutivas de la morfolojía del neurón han sujerido a Cajal agudas apreciaciones sobre el perfeccionamiento de ciertos actos físicos por el ejercicio, la orijinalidad i diversidad de las aptitudes intelectuales de los individuos, la memoria lójica, las anomalías en las asociaciones de ideas. Entiende que la hipótesis de Tanzi no esplica las maravillosas aptitudes creadas por el ejercicio, aptitudes que dan por resultado, no sólo la rápida ejecución de un acto difícil, sino la realización, al menos en determinadas condiciones, de actos aparentemente imposibles» (1). «Para llegar a ser un pianista, un filósofo, un orador, un matemático, un sabio, se necesitan largos años de jimnástica mental i muscular. Para concebir esta lenta transformación tenemos que admitir desde el principio que las vías orgánicas preexistentes son reforzadas por el ejercicio, i que nuevas vías

(1) INJENIEROS, *Principios de psicolojía*, 203.

se establecen después gracias a una ramificación i un crecimiento, siempre mayores, de las prolongaciones dendríticas del cilindro-eje. De ser esto cierto, no podrán adquirirse talentos sino con la condición precisa de crear por el ejercicio, en los centros mnemónicos primarios y secundarios, múltiples i complicados contactos entre grupos celulares que están pocos conexionados en los individuos incultos. Esta creación de nuevos contactos es la condición primera, pero no la única. La capacidad cerebral, la memoria orgánica, la cantidad de neurones i otros factores pueden tener influencia también sobre los resultados. Sea como fuere, el hecho de que un hombre instruído e impresionable posea centros tan ricamente asociados, es una garantía de que sus reacciones mentales serán bien diferentes i superiores a las de un hombre sin instrucción. Mientras que bajo la influencia de una sensación lijera, de la reflexión o de cualquiera otra exitación, no se producen en el hombre inculto sino combinaciones de ideas ilójicas, el hombre culto, rico en conexiones cerebrales, imajinará combinaciones de ideas inusitadas que traduzcan de una manera fiel i sistemática los contactos del mundo exterior, condensándolas en fórmulas jenerales i fecundas.

«La hipótesis de la creación (por el ejercicio) de nuevas vías de comunicación entre los centros mnemónicos, explica también la memoria lójica, es decir, la correlación i coordinación de las nociones científicas adquiridas, que solamente se adquieren después de grandes esfuerzos de atención i reflexión, una vez organizados los centros mnemónicos. Igualmente esplica nuestra hipótesis la jénesis de las concepciones grandiosas i las construcciones lójicas complicadas,

tales como los sistemas relijiosos, filosóficos, políticos, etc.» (Cajal).

«La facultad de crecer de los neurones en el hombre adulto, i su poder de crear nuevas asociaciones, esplica, según Cajal, la capacidad de adaptación del hombre i su aptitud para cambiar sus sistemas ideolójicos; la detención de la actividad de los neurones en los ancianos, o en los adultos de cerebro atrofiado por la falta de ilustración o por cualquiera otra causa, puede, a su vez, hacernos comprender las convicciones inmutables, la inadaptación al medio moral i hasta las aberraciones misoneistas. Se concibe igualmente que las amnesias, la falta de asociación de ideas, la torpeza intelectual, la imbecilidad, la demencia, puedan producirse cuando, por causas más o menos mórbidas, la articulación entre los neurones llega a ser floja, es decir, cuando las espansiones se debilitan i dejan de estar en contacto, i cuando las esferas mnemónicas se desorganizan parcialmente. Esta hipótesis también ha tenido en cuenta la conservación mayor de las memorias antiguas, de las memorias de la juventud, tanto en la vejez como en los estados de amnesia i de demencia: las vías de asociación creadas hace mucho tiempo i ejercitadas durante largos años, han adquirido, indudablemente, una fuerza mayor por haber sido organizadas en la época en que los neurones poseían su más alto grado de plasticidad» (1).

Era una mentalidad fija la de los araucanos, en la cual se repetían en la sucesión de las jeneraciones las tendencias conjénitas recibidas hereditariamente i las adquisiciones producidas por la influencia del me-

(1) *Principios de psicolojía*, por José Injenieros. páj. 203.

dio. Las primeras o la esperiencia biolójica ancestral, constituyen la mentalidad de la especie, lo más fundamental i primitivo en la personalidad humana; las segundas forman la mentalidad social. Los perfeccionamientos recientes, los hábitos mentales que adquiere cada individuo, aparecían escasos i como rasgos derivados del patrimonio colectivo del grupo social.

El indio recibe hecho, por decirlo así, desde una larguísima serie de jeneraciones, el carácter mental que adquiere en el ambiente familiar en su infancia i del ambiente social en su juventud, tanto más consistente cuanto más dura el período de educación. Un estado de estancamiento se produce, arraigando esperiencia, habilidades i convicciones, en ciertos rasgos de las masas gregarias de réjimen patriarcal, como en la aversión al trabajo, en la rapiña, la inclinación guerrera, la irrupción, el orgullo, la hospitalidad recíproca, la retórica indíjena, las fórmulas de la moral de estrictas prohibiciones, el derecho consuetudinario, los mitos. Las instituciones i las costumbres no evolucionan, ni siquiera se modifican en su esencia.

La desemejanza mental de las dos razas provenía, por lo tanto, de la diversidad de la herencia biolójica en primer lugar, que propende a dotar al individuo de cierta organización cerebral i de funciones mentales que le transfieren las jeneraciones preexistentes; en segundo término, de la desigualdad de la educación o del predominio que ejerce el medio social en que vive el hombre.

Este modo de ser mental del araucano lo incapacitaba para la asimilación de una cultura estraña, como la española. Se dejaba sentir esta incapacidad en la

imposición de las ideas católicas de sus dominadores. Sin embargo, desde los conquistadores hasta la pacificación definitiva de la Araucanía, se creyó que el sometimiento de los indios debía fundarse en la educación relijiosa e intelectual» (1).

La empresa de atraer a los araucanos al culto católico fué siempre estéril en sus resultados, aunque jamás abandonada por los misioneros. El mecanismo mental de los grupos étnicos de América era inadaptable a las funciones superiores de la intelijencia, a las que pertenecen las concepciones relijiosas. Entre los araucanos mui pocos aceptaban ántes el bautismo por temor a los efectos misteriosos de este acto, que podía dejarlos a merced de los españoles o acarrearles desgracias. Cuando la Araucanía se pacificó del todo, los bautismos de niños i mujeres aumentaron mediante la actividad de los misioneros; mas el indio no comprendía el alcance de este sacramento. Preguntado una vez por el autor un indíjena cabeza de familia, en una reducción de Angol, por qué dejó bautizar a la jente de su dependencia, le contestó: «Conviene estar bien con los padres, que nos ayudan en los reclamos de tierra».

Menos son los casos de confesiones i escepcionales los de conversión consciente. Las representaciones cristianas de Dios i del diablo son las únicas que han arraigado en su mente en estos últimos tiempos; pero la primera no como la entidad abstracta i suprema del cristianismo, sino como un ser antropomorfo, análogo en su poder a Pillán o a la personificación del trueno i de todas las manifestaciones ígneas. La

(1) DOMEYKO, *Araucanía.*

noción del demonio concordaba con la suya de una causa que orijinaba cuanto mal aflijía a los hombres, llamada en la lengua *wekufü*.

No se estinguieron nunca los vestijios de cultos antiguos, i a despecho de la ortodojia i amenazas españolas, se cristalizaron hasta el fin las representaciones sobre zoolatría, astrolatría, naturalismo o veneración de montañas, mar, ríos, etc. Hasta los últimos restos vivientes de la raza sienten aun la tiranía de esa lejión de espíritus invisibles, fantásticos, que nadie es capaz de resistir; de los brujos i de los ajentes májicos o intermediarios entre los hombres i las fuerzas ocultas.

La actividad de los misioneros ha atraído en apariencia a los indios al catolicismo. Tal vez esta aserción no sea del agrado de los trabajadores en evanjelización; pero nosotros no analizamos con espíritu apriorístico o bajo la sujestión de prejuicios en favor de algún principio o doctrina, porque no sería posible convertir los hechos observados cuidadosamente en juegos de imajinación al igual de la poesía. Observábanos un día un digno misionero que, así como nuestras clases populares más incultas eran aptas para la asimilación critiana, también los indios debían serlo. No hai paridad: el hombre inculto de sociedad civilizada lleva en su beneficio la emoción relijiosa acumulada en muchas jeneraciones i la influencia poderosa del ambiente en que vive: la herencia i el medio de ambos presentan un contraste sorprendente.

El problema de la enseñanza indíjena ha quedado también sin solución hasta ahora a causa de los métodos seguidos, que son los usuales para los civilizados i que en nada se conforman a las peculiarida-

des mentales del indio. Además, siendo para sociedades de mayor capacidad intelectual, se han resentido de rutinarios i anticuados, pues se limitan a llenar la memoria del indio de cosas inútiles para él, que olvida totalmente a los pocos meses. Si una enseñanza esclusivamente libresca de la moral, de la historia, gramática i otros conocimientos es para pueblos evolucionados estéril e ineficaz, con tanta más razón tiene que serlo para los de cultura media o bárbara, cuyo poder de receptabilidad queda a nivel tan bajo de las civilizaciones europeas.

Los indíjenas pueden adquirir mayor capacidad de aprender mediante nuevas asociaciones de imájenes; pero esta obra de llenar lagunas tendrá que descansar sobre fundamentos psicolójicos, es decir, habrá necesidad de aprovechar las condiciones conjénitas del indio, su memoria visual, sus ventajas musculares, etc., i llenar los vacíos de su atención, jeneralización, abstracción, juicio, raciocinio, etc., hasta que su complexión intelectual se acerque a la del chileno.

Es, por lo tanto, esencial que los institutores dedicados a esta enseñanza especial i compleja sepan cómo las nuevas asociaciones penetran en el entendimiento del indíjena i cómo se fijan en él.

El indio es susceptible de instruirse; pero, si su mecanismo funcional permite la recepción de ciertos conocimientos científicos, no facilita, en cambio, la asimilación de otros. Un joven araucano del cuarto año de humanidades de un liceo de Santiago nos hacía un día la confidencia de serle en estremo difícil el estudio de la jeometría, del período moderno de la historia, de la gramática i del frances. Menores dificul-

tades le ofrecía el aprendizaje de las ciencias naturales i del alemán.

Estas manifestaciones intelectuales restrinjidas en algunos ramos científicos se esplican con el conocimiento de la psiquis indíjena: la mayor o menor dificultad en el estudio de los idiomas es cuestión de analojías o distancias fonéticas; las disciplinas históricas se dificultan por la multitud de instituciones i particularidades de civilización tan estrañas a las que el joven indíjena ha palpado en el ambiente en que ha vivido; la gramática es materia recóndita para él por su fondo de abstracciones; poco accesible a las demostraciones que exijen razonamientos superiores, la jeometría i el áljebra tienen que presentarle dificultades, vencidas solamente a largos plazos.

Para la eficacia de la enseñanza indíjena habría sido necesario darle, además, un carácter práctico i positivo. Debe entenderse por enseñanza esencialmente práctica la que, pasando del cuadro de los conocimientos rudimentarios, se completa con la profesional, aplicable al medio donde el joven indio será llamado a vivir.

Hai que hacer penetrar primero en el espíritu del niño indíjena muchas nociones elementales de la ciencia, que ignora por completo i que el infante de familias civilizadas sabe antes de ir a la escuela. Inútil tarea ha sido hasta el presente llenar su memoria frájil de nomenclaturas científicas i literarias. Lo principal habrá de ser, a continuación del grado inicial, la inculcación de la enseñanza elemental de lecciones de cosas, jeografía, lectura en castellano, caligrafía i contabilidad, para ascender en seguida a las nociones científicas más jenerales que deben do-

minar en la instrucción de los indíjenas de todas partes. Como medio de educación intelectual, las ciencias prácticas, las realidades palpables al indio, bien graduadas, importan un alto coeficiente de transformación i progreso para las sociedades de incompleto desenvolvimiento. Debe descartarse la enseñanza de la filosofía, de la moral, el derecho i la política.

Cuando el joven indio haya sido habituado a las nociones elementales de la ciencia, será oportuno dedicarlo a la enseñanza profesional conjuntamente con la de conocimientos jenerales. Adaptar la escuela a la vida local i dotarla de un campo de esperiencia que no baje de unas 30 hectáreas, son requisitos primordiales para alcanzar un éxito seguro.

Como la actividad económica de los araucanos se ha especializado en la agricultura, es de rigurosa lójica orientar a la juventud indíjena hacia las faenas del campo. Instaladas ya en la familia del aprendiz y en la raza, la nueva labor se encaminaría a mejorar sus métodos tradicionales para llegar al rendimiento intensivo.

Como la industria indíjena no podría resistir la concurrencia poderosa de las similares nacionales i estranjeras, en esta enseñanza cabrían únicamente los talleres de trabajos manuales complementarios de la agricultura, como los de herrería, carpintería, pintura a brocha, etc.

Después de la agricultura, la pesca debería ser una fuente importante de entrada para la población araucana, en un territorio de costas estensas i lleno de ríos i lagos.

Para las niñas habrían sido de incalculable beneficios la escuelas de trabajo manual (profesionales),

dedicadas de preferencia a los tejidos, en los que la mujer araucana ha descollado por una habilidad ejercitada durante siglos (1).

La esperiencia ampliamente confirmada demuestra que el araucano puede instruirse, pero no educarse, por lo menos del todo. Se han confundido hasta hoi los conceptos de instrucción i educación. La primera significa la facultad del indio para recibir cierta cultura intelectual, si se aviene sobre todo con el mecanismo de su mentalidad; la segunda es el cambio de hábitos o el abandono de las instituciones, la transformación de la costumbres, la modificación de los ideales i de la idiosincrasia colectiva. No cabe en lo posible que estos caracteres de raza, conglomerados sociales que vienen sucediéndose desde edades remotas, se borren inmediatamente en los pocos años en que un individuo permanece entregado a la acción de la civilización europea. El cambio de lenguas, que corresponden a mentalidades tan diversas, que interpretan palabras i sentimientos tan contrarios, dificulta, además, esta educación: las ideas se desvirtúan, se deforman al pasar de un idioma a otro.

Tendrá que considerarse, en consecuencia, como sistema utópico el de la educación por la instrucción, que obra sobre la memoria i no sobre los hábitos colectivos, cuando se trata de pueblos de civilización mediana. Las funciones de adaptación rara vez modifican en éstos los usos comunes i la estructura de

(1) En otros volúmenes de esta obra hemos espuesto algunos programas de enseñanza indíjena, que han quedado escritos solamente en el libro i con seguridad ni leídos habrán sido en el pais. Sin embargo, de otros se nos han pedido indicaciones para implantarlos con eficacia.

su organización. Semejantes variaciones se producen por la formación natural de la esperiencia, que las colectividades bárbaras no saben acumular.

Estas razones de raza han impedido que los araucanos entren en la corriente evolucionista i los ha mantenido en un estado de esclusión casi completa de las ideas fundamentales de la ética, de igualdad, solidaridad i tantas otras.

La educación de unidades étnicas detenidas en su progreso mental se consigue por el establecimiento de nuevas asociaciones, las cuales, repetidas suficientemente, crean actos reflejos o hábitos que atenúan los que ha consolidado la herencia. El proceso es largo i de efectos individuales.

El individuo de raza retrasada no consigue dominar sus reflejos sino fuera de su ambiente local. El cambio de medio trae como consecuencia necesaria una alteración de las ideas, otra concepción de la naturaleza, distinta manera de asociarse a las circunstancias, disminución de los elementos portentosos, más control en las impulsaciones i más previsión en los hechos del futuro.

Si no se repiten sin cesar los reflejos adquiridos, tienden a disociarse. Por eso los araucanos que abandonan definitivamente su medio nativo, son los únicos que consiguen mantener el caudal de adquisiciones nuevas. Conocemos un buen número de jóvenes de raza que, mediante su presencia en un pueblo i algunos estudios de humanidades, habían alivianado un tanto su espíritu del bagaje hereditario, una vez vueltos a sus lugares lo recobraban casi por completo.

Ha sido corriente en Chile, tanto en la prensa, en el libro i el folleto como en las conferencias, la confu-

sión entre lo que es instruir i educar a naturales, i por consiguiente el error de que basta la primera para transformar sus ideas i sentimientos. Entre doscientas citas que podríamos hacer al respecto, sólo anotamos un caso por lo sujestivo i personal.

En 1913 vino a Santiago el directorio de la «Sociedad Caupolicán», de Temuco, fundada para defender los intereses de la raza. Se le preparó una recepción en el salón de honor de la Universidad. El autor, como presidente honorario, presentó a sus colegas. A continuación un joven mestizo, profesor de ramos técnicos del liceo de aquella ciudad, pronunció un discurso de elojio a sus antecesores por el lado araucano i esplayó el pensamiento de que el indíjena poseía aptitudes para llegar al nivel del civilizado por medio de la instrucción. Había una intención de crítica amarga, acaso agresiva, para los que negaban una verdad tan evidente, según él.

Una gran porción del auditorio, que no se habría dado el trabajo de estudiar el alma de las razas medianas, atronó el salón con sus aplausos i aclamaciones. Alentado el orador, siguió en voz más animada desarrollando su teoría, que en síntesis podía caber en estas palabras: «aquí estoi yo para probarlo». Mientras tanto el que esto escribe, que había establecido diferencias lijeras entre los dos conceptos, permanecía corrido en su asiento ante tal ovación, pensando en los errores sociales cuando no se les corrije con oportunidad.

Se objetará en vista de esta brevísima esposición psicolójica ¿qué beneficios resultan entonces de instruir a los indios si no se consigue su educación? Se les coloca en mejores condiciones para proceder a sus

necesidades materiales aumentando sus recursos económicos. La riqueza abandona así la forma colectiva para tomar la individual. Entra entonces el indio a ser un factor apreciable de la riqueza nacional. Se impulsan también las actividades de la masa indíjena, se crean nuevas necesidades i líneas de conducta que seguir, disciplina, sentimiento del deber, solidaridad nacional. En resumen, se allana el camino para una educación más elevada a las jeneraciones siguientes.

En la actualidad la población araucana produce sólo en las industrias agrícolas i ganaderas las cantidades que siguen, bien calculadas por entendidos de la raza:

Trigo..............................	$	2.500,000
Otros cereales......................		200,000
Lana...............................		450,000
Animales traídos de la Arjentina...		100,000

La importación de animales, que los indios obtenían por trabajo personal i por cambio de tejidos de lana i objetos de plata para adorno, ha disminuído notablemente por los derechos de aduana.

Queda, pues, como verdad inconcusa que mejorando la técnica de las industrias agrarias existentes, se incrementa la producción, particularmente la de trigo o la típica del suelo araucano.

Esta particular estructura psíquica de la raza araucana se conservó siempre, a pesar de las trasformaciones físicas que esperimentó desde los tiempos anteriores a la conquista española. Recordemos algunos antecedentes.

No es difícil aducir pruebas de tradición i referen-

cias de historiadores antiguos sobre la emigración lenta i parcial de los pobladores de la playa marítima hácia el valle central por las riberas fluviales. Al acercarse al este, iban encontrándose, por motivos de tráfico o de guerra, con otras estirpes étnicas, como lós puelches o pampas i los que habitaban la rejión de los Andes en la república Arjentina, desde la provincia de Jujui hasta Mendoza.

El hecho completamente comprobado es que en la época histórica ya existían agrupaciones afines a la población araucana más jenuina del poniente, las cuales conservaron hasta el siglo XVIII i principios del siguiente los nombres de chiquillanes, pehuenches, huilliches i cuncos (1).

Estos habitantes de los valles de uno i otro lado de los Andes bajaban al central i practicaban un activo trueque de especies con los pobladores de los campos i aldeas de ese territorio. A un historiador del siglo XVIII pertenecen los párrafos que siguen referentes a tal comercio.

«Los pehuenches son los más traficantes de los chilenos, i comercian con los españoles, pero sólo a cambio, porque no usan moneda alguna. Las colonias que se habían establecido en los campos vecinos a las faldas orientales de los Andes, negociaban con los habitantes de la provincia de Cuyo, i a veces saqueaban las haciendas i aldeas pertenecientes a la

(1) Para el estudio jeo-étnico de las razas mencionadas en estos párrafos, hai una literatura abundante: entre muchos libros, sirven de consulta los *Historiadores Chilenos*; *Descripción de la Patagonia*, por Falkner; *Etnografía Arjentina*, por Lafone Quevedo; *Clasificación de las razas arjentinas*, por L. María Torres; *Antropolojía chilena*, por Latcham.

ciudad de Buenos Aires, i asaltaban las caravanas españolas que pasaban por motivo de comercio. Empero estas colonias, después de una obstinada guerra de diez años, fueron arruinadas completamente, i sus habitantes perseguidos hasta el interior de los Andes por los pampas, pueblo oriental i vagabundo.

Los pehuenches salen todos los años de sus montañas i tienen en diversas partes de la provincia del Maule una especie de feria que dura uno o dos meses i ahí llevan sal blanquísima, alquitrán, yeso, lana, caballos, pieles i algunas curiosidades» (1).

Olvidóse el autor citado de mencionar el piñón entre los artículos que los araucanos cambiaron constantemente con los habitantes del centro. Obtenían los indios andinos este producto típico de la Araucanía en sus respectivas posesiones, i los de otros lugares donde no se daba, iban a buscarlo a los bosques de *pehuen*, con la aquiescencia de los caciques dueños de ellos (2).

De esa mezcla entre los indios del poniente i del este da claro indicio el índice cefálico de las tribus repartidas en las diversas rejiones del territorio araucano. Los cráneos que hemos hallado en sepulturas antiguas del litoral, en Paicaví, Quidico i Tirúa, dan un índice braquicéfalo (cabeza redonda). Igual medida hemos obtenido en las de los dos lados de la Sierra de Nahuelbuta, la más próxima al mar. En las mediciones de los vivos era fácil comprobar esta

(1) *Compendio anónimo de la historia jeográfica, natural i civil del reino de Chile*, págs. 241 i 269. (Abate Molina).

(2) Noticias anotadas por el autor entre los indios.

forma hasta hace pocos años (1). Pero, a medida que se avanza hacia el oriente, el índice dolicocéfalo (cabeza larga) aparecía más pronunciado i daba un porcentaje máximo en las tribus pehuenches. Quizás en estos últimos años la variedad del índice haya aumentado con las amalgamas étnicas que se verifican cuando una raza entra al período de franca disolución.

Estos enlaces ocasionales de linajes distintos i no de emigraciones enteras, alcanzaban a producir una alteración de base meramente material. En las sociedades evolucionadas, tan aptas son para el progreso las cabezas redondas como las prolongadas; las colectividades primitivas i las de cultura mediana, quedan estacionarias con las dos formas. En las primeras, la mentalidad colectiva tiende a homojeneizarse por la jeneralización de las mismas costumbres e instituciones; en las segundas no se modifica la organización social i siguen, por consiguiente, en el mismo jénero de vida, con sus mismos sentimientos, voluntad i grado de esperiencia.

La teoría de Vacher de Lapouge sobre la distinción de las razas solo por sus caracteres anatómicos (braqui i dolicocéfalos) para avaluar su capacidad mental, pasa al presente como un arcaísmo científico, que ha inducido a error a muchos que se dedican a esta clase de estudios (2).

---

(1) La calidad del terreno, poroso i de subsuelo de greda a veces, impide la conservación por mucho tiempo de los restos óseos. Los que han solido hallarse han estado en tierras calizas o impermeables i más de ordinario, protejidos por las raíces de grandes árboles.

(2) En Chile al señor Palacios, autor del libro *Raza chilena.*

Siguieron manteniendo, pues, todos los grupos rejionales araucanos un espíritu de raza unitario, o lo que vale decir, un idéntico modo de espresarse por el uso de una sola lengua, que debía organizar el pensamiento de manera uniforme i dar moldes fijos a las manifestaciones intelectuales, como los discursos, las canciones, cuentos i mitos. Ni aun en las actividades que no se subordinan al idioma, como las artes manuales, la música, las danzas i prácticas májicas, no existía la menor diferencia.

El único caso de una relativa renovación de las funciones psíquicas, habría sido una emigración de elementos étnicos diferentes i dominantes; pero nunca se verificó un acontecimiento de tal magnitud. La conquista española estuvo mui lejos de alcanzar las proporciones de una mezcla considerable. Los productos del cruzamiento de peninsulares i mujeres araucanas se fundieron en las familias indíjenas después de la ruina de las siete ciudades. Con la independencia en que se mantuvieron en seguida las estirpes indíjenas, las uniones híbridas de indios con europeos o mestizos pasaron a ser escepcionales.

En la época contemporánea estos cruzamientos, si bien es verdad que han aumentado, han contribuído apenas a una diminuta fusión de razas. Las uniones de campesinos chilenos con mujeres araucanas, las más jenerales, dan un porcentaje insignificante de projenie, que ha quedado de ordinario embebida en la masa mayor o dominante. Nuestras investigaciones a este respecto han sido numerosas i repetidas en muchas reducciones, i siempre hemos llegado a la conclusión de que se exajera el número i el resultado de estas uniones, por falta de estadís-

ticas oficiales, i en su defecto, de indagaciones directas (1).

Para cerciorarnos de las variaciones que hubieran esperimentado los datos referentes a este objeto que teníamos escrito, comisionamos a nuestro colaborador araucano don Francisco Cayuleo para anotar en un viaje a su tierra natal las uniones de indíjenas con chilenos. En el mes de Abril de este año, sus informaciones dieron el resultado siguiente En la comarca de Collimallín, donde reside su familia, subsisten las reducciones de Curaco, Nienquen, Nieloco, Lepicheo, Chápalco, Chodeo, Pifinco, Llaullahuen, Llañma, Quinahue, todas con una población que no baja de 600 moradores. Existen en estos grupos familiares cuatro uniones de chilenos (*winka*) con mujeres araucanas i cinco de niñas chilenas con hombres mapuches. Inquirió algunos informes de otras comarcas, i pudo saber que la estadística sobre el particular daba números poco más o menos semejantes a los que obtuvo en el lugar de los suyos (2).

El móvil de los hombres chilenos para unirse con mujeres mapuches es simplemente económico, pues buscan suelo donde sembrar o las ventajas de una hija con padre que posea tierras i animales; el de la mujer chilena unida a un mapuche es hallar un hogar donde residir sin los peligros i las estrecheces de una soltera pobre o sin deudos inmediatos. Los jóvenes indíjenas que han recibido alguna cultura fuera

(1) En los volúmenes IV i VII de nuestra obra sobre la Araucanía hemos anotado cifras i hechos que en mucha parte comprueban esta aserción.

(2) Cayulco (seis ríos) ha estudiado hasta el cuarto año de humanidades i actualmente sirve el empleo de inspector de patio en el liceo fiscal que rejenta en Santiago el autor.

de su ambiente social, aspiran en la actualidad a los enlaces con niñas chilenas habituadas al servicio doméstico i al trato de los centros civilizados. Si se realizaran esos matrimonios, aumentaría, aunque ya demasiado tarde, la descendencia mezclada.

Inquisiciones tan detenidas nos han formado el concepto de que la descendencia araucana, con sus ventajas de vigor i valentía, de nuestra población nacional, llega al límite de lo exajerado, sobre todo cuando se habla de los aboríjenes jenuinos que ocuparon la sección territorial que se estiende al sur del Bio-bío.

Por más que parezca una audacia, sentamos la teoría que la vitalidad corporal i las buenas disposiciones psicolójicas de la población chilena, se deben precisamente a su precaria porción de sangre araucana. Analizado este aserto con un método científico estricto, conforme a la realidad, adquiere luego la fuerza de un hecho indudable.

Cuando se mezclan dos razas diferentes, dan un compuesto en que supera la dominante, en el carácter i las aptitudes. En el cruce de indios i españoles que se efectuó en América del Sur, los aboríjenes aportaron el elemento dominante en todas partes. La porción racial del componente superior, siendo míuima, no constituyó un factor étnico principal, sino mediano en la estructura de las nacionalidades. El resultado de esta cruza tan desigual en número i en mentalidad, fué en todas las secciones territoriales dependientes de España i después repúblicas, un obstáculo para el orden i el progreso de la cultura e instituciones europeas. Esta projenie así amalgamada recojió como herencia los estigmas de

la raza mediana, o sea la abulia para el trabajo creado por la nueva civilización, el aislamiento o carencia de sociabilidad, lo impulsivo de los actos, el sentido moral diverso del civilizado, la malicia, el rencor i el deseo de venganza contra los más aptos i superiores de la población de orijen europeo, la simulación, la mentira i muchas otras taras que completan el cuadro de propiedades dejenerativas.

Este mestizaje de dos razas distintas resultaba más peligroso para la sociabilidad en jestación cuanto más cercano se hallaba al indio, porque en el grado primario se recibian en todo vigor las disposiciones dejenerativas. A tales condiciones desfavorables de orijen se agregaban siempre las del ambiente semi-indíjena: esta descendencia crecía aislada en hogares sin hijiene, se alimentaba mal, era víctima del alcohol, del paludismo i de rejímenes opresores, como el de esclavitud de la conquista i el de servidumbre feudal de las repúblicas que surjieron más tarde.

En Chile se derivó de mejores oríjenes la población formada de dos tipos antagónicos. Aunque inferior al projenitor europeo, sobrepasaba, más que en mestizaciones de otras partes, a la ascendencia india. Influyeron en ello causas especiales. La resistencia de los araucanos atrajo al país una emigración española relativamente numerosa, que tenía que ser factor de projenie de primera calidad. La población indíjena que vivía diseminada en el territorio desde el norte hasta el río Itata más o menos, los promaucaes o mapuches de algunos autores, era escasa i no bastaba, por lo tanto, para predominar sobre la superior. Además, con ésta venía el otro elemento étnico ya mestizado, nos referimos a los productos de

cruzas de españoles e indíjenas peruanos, utilizados como auxiliares en las empresas guerreras.

De manera que la población orijinaria chilena tuvo por el lado de los projenitores varones, los españoles, buena porción de sangre i escasa por el indíjena autóctono i con algunas cruzas encima de la otra mestizada que arribó al país como auxiliar. Hubo, pues, un avance en las etapas de selección, mientras que en otras secciones se retrasaba el progreso étnico.

Es bien conocido el principio, confirmado por los hechos, de que las cruzas han de efectuarse durante varias jeneraciones, tres o cuatro, para que lleguen a cierta selección étnica. Así quedan menos acentuados los estigmas híbridos i los mestizos se van aproximando a la civilización de la raza dominadora.

Las mejores condiciones biolójicas i de subsistencia de un clima templado como el de este país, favorecieron, además, el crecimiento de una población que resultaba, por la combinación de circunstancias particulares, menos debilitada i mejor constituída como entidad antropolójica que otras de América.

Por no haber tenido cruzas activas con negros, mulatos i zambos, adquirió más homojeneidad que la de aquellas secciones, donde los trabajos de minas i otros de la rejiones tropicales mantenían la inmigración de color. En Chile ni había ese jénero de industrias ni el clima era propicio a la naturaleza del elemento negroide. Por eso fueron desapareciendo aquí al correr de algunas jeneraciones ciertos rasgos étnicos del tipo oscuro.

En cuanto a la porción de sangre araucana que corresponde a la población chilena, puede asegurarse ahora con entera seguridad que ha sido escasa, in-

significante. La fantasía nacionalista ha creado para el chileno una descendencia forzada de la estirpe guerrera.

Hasta hoi, solamente se ha considerado este problema de un modo empírico; es necesario encararlo con un concepto científico i real, aunque vaya a herir viejos prejuicios sobre nuestra constitución física i nuestro valor guerrero.

Hemos anotado en las pájinas de este libro i en los que le han precedido algunos datos acerca del mui limitado número de uniones de tipos antagónicos, chilenos e indíjenas, que se han efectuado en estos últimos tiempos de disolución de la raza. Quienquiera que profundice este asunto, se convencerá pronto de que los indíjenas del sur del Bio-bío no se han fusionado a la masa chilena ni forman un sedimento constitutivo de ella; han sido propiamente empujados, desplazados por ésta, para desaparecer de un modo lento, silencioso i paulatino, con la muerte de los individuos que componen las agrupaciones rejionales. Prueba convincente de este hecho es la gran estensión de terreno que fué quedando vacante i que ocupó el Estado para entregarla por lotes a la licitación particular.

Las causas que obran en la desaparición de una colectividad bárbara son bien conocidas i se hallan consignadas ya en el curso de nuestros estudios araucanos. Para el encadenamiento de conjunto de las materias, recordaremos en síntesis los fenómenos biolójicos o las alteraciones de la salud en las sociedades rudimentarias, en las cuales los nuevos morbos producen estragos mayores que en las adelantadas donde son endémicos. Tanto como las epidemias, las

diezman los vicios, que asimilan de la raza en contacto más bien que sus virtudes. No pueden adaptarse a un nuevo medio intelectual, a otra cultura que les llega de golpe, sin transiciones graduales, que las rodea de una atmósfera estranjera i las aisla en su propio suelo, las priva de sus libertades antiguas, de las instituciones i usos arraigados en el alma colectiva. La estinción se realiza sin lucha ostensible; es de simple contacto, de imposición de otra condición civil, moral i social.

Por suerte, nuestras investigaciones acerca de la limitada porción de sangre araucana que corre por nuestras venas, se van viendo confirmadas por opiniones respetables. Don Luis Thayer Ojeda, hermano del autor con quien estamos en esta controversia científica, ha publicado un libro sobre nuestro orijen étnico, de revelante valor, lleno de estadísticas e informaciones pacientes. De él tomamos las citas que van en seguida.

«Como ya hemos visto, estimamos que la raza chilena está formada principalmente por los elementos español e indíjena, en proporción de un 64.59% para el primero y con un 35.41% para el último.

El elemento indíjena se encuentra aumentado en dos entidades cuya representación en Chile es insignificante: la raza negra africana, proveniente de los esclavos emancipados, i la raza amarilla que aparece desde mediados del siglo XIX, con algunos súbditos del Celeste Imperio, radicados en Valparaíso.

Según esto, la raza chilena tiene la siguiente proporción de sangre correspondiente a las grandes razas humanas:

Blanca	64.59%
Roja	34.26 »
Negra	0.98 »
Amarilla	0.17 »
TOTAL	100.00%

Este 62.51% que atribuímos a los peninsulares en la constitución de la raza chilena, lo hemos repartido de acuerdo con los promedios que arrojan las diversas proporciones, en la forma siguiente:

Andaluces	14.92%
Castellanos nuevos	12.75 »
Castellanos viejos	10.33 »
Extremeños	8.81 »
Leoneses	7.28 »
Vascos	3.34 »
Navarros	
Gallegos	
Asturianos	
Catalanes	
Valencianos	3.14 »
Aragoneses	
Baleares	
Canarienses	
Portugueses	1.94 »
TOTAL	62.51%

En consecuencia, el elemento peninsular que ha intervenido en la formación de la raza chilena guarda relación con las cifras precedentes, que bien pudieran aceptarse con cierta confianza, porque están basadas en la naturaleza de apreciable número de españoles cuya descendencia se ha mezclado intensamente con

la raza indíjena y reflejan el aspecto étnico jeneral de la rejión correspondiente, proporcionando una idea del conjunto de razas hispanas primitivas que entran como ascendientes remotos en el pueblo chileno.

La proporción de 35.41% que asignamos a las razas indíjenas y de color se descompone como sigue:

Mapuche	20.00%
Araucana	10.00 »
Atacameña	
Diaguita	
Peruana	
Chona	4.26 »
Changa	
Africana.................	0.98 »
Asiática	0.17 »
TOTAL	35.41 %

Nada tenemos que agregar, excepto la inseguridad de las dos primeras cifras, pues nos inclinamos a creer que es menor todavía la que debe atribuirse a la araucana y mayor la correspondiente a la mapuche. No obstante las cifras adoptadas pueden aceptarse en conjunto, mientras los estudios antropolójicos no resuelvan el problema étnico que presentan las razas indíjenas chilenas.

Comprendiendo, bajo el concepto de inmigración española, el conjunto de individuos que han venido a Chile, desde 1540 hasta la fecha, sea como conquistadores, pobladores o colonos, podemos decir que esta inmigración, variable en cantidad pero constante en el curso de 374 años, representa la cifra de 72,808 in-

dividuos, que es el resultado de parcialidades exactas en algunos casos y de otras debidas a cálculos basados en datos verosímiles o ya aceptados.

El siguiente cuadro justifica la cifra total que indicamos:

Período	Núm. de españoles
Desde 1540 a 1600 promedio de.......	3.835
» 1601 » 1630 » »	2.787
» 1631 » 1700 calculado en	8.500
» 1701 » 1778 » »	12.000
» 1779 » 1810 » »	12.500
» 1811 » 1819 » »	1.000
» 1820 » 1839 » »	350
» 1840 » 1866 » »	1.125
» 1867 » 1875 » »	400
» 1876 » 1885 » »	1.700
» 1886 » 1895 como mín. »	5.889
» 1896 » 1907 » »	10.261
Diciembre de 1907 » »	600
Año de ....1908 inmigración oficial..	4.716
» » ....1909 » »	2.228
» » ....1910 » »	1.738
» » ....1911 » »	455
» » ....1912 » »	1.000
» » ....1913 » »	794
» » ....1914 como mín..........	230
» » ....1915 » »	300
» » ....1916 » »	400
TOTAL	72.808 (1)

(1) *Elementos étnicos que han intervenido en la población de Chile*, por LUIS THAYER OJEDA.

Como en los primeros sedimentos de la población chilena no hubo un componente araucano apreciable ni tampoco lo ha habido en el período contemporáneo, insistimos en sostener que el concepto de nuestro orijen de este tronco etnográfico carece de base efectiva. En consecuencia, la afirmación tan repetida i tan halagüeña a la vanidad militarista que atribuye importancia máxima a la sangre araucana en la constitución corporal i en el valor del chileno, queda en los límites de la leyenda.

El indio promaucae del centro de Chile o mapuche, como lo llaman algunos autores, constituía un elemento físico tan vigoroso como el araucano. Por este lado i por el del español de la conquista, fuerte i sufrido, recibió el chileno esa predisposición orijinaria de fuerza i resistencia. Agréguese a esta herencia antropolójica, la influencia del medio jeográfico en que se ha verificado su desenvolvimiento orgánico. Los ajentes físicos de nuestro país han sido todos satisfactorios: impera un clima templado, sin las temperaturas enervantes de los trópicos i sin los fríos australes que deprimen la actividad. Los descensos de la temperatura no alcanzan a la escala de tantos otros territorios i fácilmente se neutralizan aquí con medios de calefacción abundante i por lo mismo baratos. El suelo fértil i cruzado de infinitas corrientes de agua, favorece la nutrición de los habitantes, i el aspecto jeneral de la naturaleza, alegre i variado, influía, aparte del legado andaluz, en su carácter humorista i conformado a la suerte del presente i del futuro.

En los países templados, la fertilidad del suelo es menor que en las rejiones cálidas, i para intensificarla, se requiere un trabajo humano constante i

esforzado, que viene a vigorizar al fin el organismo de los individuos.

Las cualidades militaristas i de valor de nuestro pueblo provienen, sin duda, de causas históricas i sociales i no de consanguinidad con los araucanos, que no existe. El carácter nacional se ha formado con el sentimiento de orgullo que dan las empresas guerreras venturosas. En todas las guerras de nuestro país, desde la independencia para adelante, la victoria lo ha favorecido; no ha sufrido nunca la depresión moral, las inquietudes i la conmoción nerviosa de la derrota. Por último, su valor ha sido consciente, resultado de una cultura adelantada, que sabe defender las tradiciones de la patria, la integridad de su territorio, la justicia de sus derechos más que sus conveniencias económicas i ambiciones de conquista, que jamás ha tenido.

Cuando se mezclan dos razas, una buena i otra mediocre, el producto tendrá menos de la primera i más de la segunda. Es lo que ha sucedido con los mestizos de la Araucanía: su complexión psíquica aparece con las peculiaridades dejenerativas de las primeras cruzas. Nos hemos valido de algunos cooperadores indíjenas para averiguar la calidad de estas descendencias i hemos recibido datos de que están compuestas casi en su mayoría de sujetos bebedores, pendencieros, sin capacidad para el trabajo i con predisposiciones a las neuropatías. En suma, con los residuos malos de las dos entidades étnicas representadas por los projenitores (1).

Los que se instruyen un poco adquieren la forma i esterioridad de la civilización que los rodea, pero en

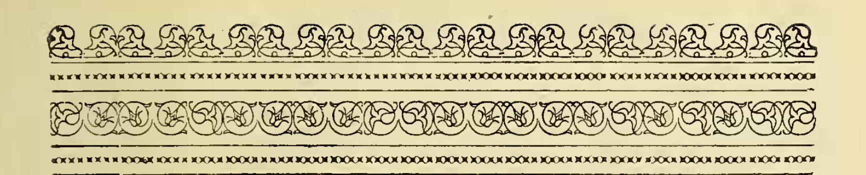
(1) Estos cooperadores nos han rogado no revelar sus nombres.

el fondo quedan agresivos en las palabras i en los conceptos, reconcentrados i con una gruesa dosis de odio para los de la otra raza. Cuando escriben, son violentos i usan un naturalismo crudo i arrogante. Tratan por lo común cuestiones fáciles i de hecho sin elevarse en la disertación a las esferas del razonamiento superior (1).

Si nos hemos detenido en las aptitudes esclusivas de los araucanos, en sus condiciones fisiolójicas i mentales i en otros rasgos que marcan su fisonomía íntima, ha sido para dejar establecidas las muchas i notables diferencias de raza de uno i otro pueblo. Esta heterojeneidad no se distingue en el poema de Ercilla, por lo menos en el grado que era posible reunir, clasificar los datos en el tiempo del poeta i en el marco de una historia versificada. Por este aspecto no será posible tampoco dar a *La Araucana* el valor de fuente de investigación etnolójica, que se le ha querido atribuir hasta hoi.

Faltan en ellas hasta leves referencias etnográficas acerca de las zonas mas unidas o separadas por el parentesco, de las emigraciones i mezclas de esa época.

(1) El tipo que por ahora podemos presentar de estas publicaciones es un folleto del normalista de raza don Manuel Manquilef, mestizo orijinario de Quepe, titulado *Tierras de Arauco.*



CAPITULO XIII

Contestando objeciones

Estudiada la raza araucana por las múltiples fases que reflejan la característica de su espíritu, para dejar demostrado que el poema del bardo matritense no puede ser fuente de información etnolójica, réstanos hacernos cargo de los reparos que el señor don Tomás Thayer Ojeda ha formulado en su libro sobre varias de nuestras afirmaciones referentes a ciertas costumbres indíjenas del siglo XVI.

Emplearemos bastante brevedad en la respuesta, a fin de no alargar estas pájinas con citas que fundamenten nuestros asertos, i también por tratarse en su mayor parte de pormenores i no de hechos culminantes que determinan los lineamientos distintivos de una sociedad bárbara o de mediana cultura.

Las controversias científicas revisten importancia innegable, tanto como las mismas investigaciones de primera mano, cuando resuelven dudas de trascen-

dencia. Fastidian al lector cuando amontonan detalles tratados con estensión, en estos tiempos de crisis para el libro voluminoso.

En Chile se leen poco los libros científicos, en particular los de etnolojía, acaso por no existir aquí ni el estímulo público para los autores, ni centros de actividades intelectuales de todo orden, como en las viejas civilizaciones europeas. Menos leídos serán nuestros cultivadores científicos si se entregan a interminables polémicas, a veces destempladas, acerca de meticulosas prolijidades; correrán entonces el riesgo de quedar inéditos en su propio país.

No sería razonable clasificar entre las cosas de poca importancia la preferencia del señor Thayer Ojeda de los documentos inéditos a las fuentes de la historia que a nosotros nos merecen más confianza, que son: las noticias de los cronistas que tienen la fuerza de hechos confirmados, los restos materiales o prehistóricos i las inferencias que acerca del pasado se deducen del estudio de las porciones indíjenas aun vivas.

En un capítulo precedente nos detuvimos sobre este particular. Volvemos a tocarlo de paso a fin de presentar un cuadro completo de las objeciones. Adujimos opiniones autorizadas que limitan el valor de los documentos inéditos o conscientes, por el interés de la persona que los refiere. Ahora agregamos otra causa psicolójica que obra en los ancianos que jeneralmente dictan estas piezas, la descomposición mental, la involución, como la han llamado algunos autores: sobreviene la amnesia en tal edad i los hechos lejanos se truncan, se trastruecan u olvidan. Más que los documentos inéditos, sirven como mate-

rial de la historia los inconscientes, o sea, las leyes i ordenanzas, los tratados, las inscripciones, etc (1).

Merecen crédito muchos informes de los cronistas que vivieron algún tiempo en intimidad con los indios i tuvieron ocasión de penetrar algunas de sus modalidades, con tal que no fueran las relativas a creencias i no chocasen con el catolicismo. En este caso fallaba la información del cronista. Los datos etnográficos i etnolójicos de Ercilla son de escasísimo valor comparados con el aporte de cronistas como Rosales i Núñez de Pineda i Bascuñán.

Los objetos hallados en la superficie o bajo la tierra, son verdaderos documentos históricos, realidades materiales de preferente valorizacion en los métodos de la historia de nuestros días para reconstituir la intelijencia, las ocupaciones, las ideas, prácticas relijiosas i estado cultural de los pueblos, siempre que se puedan individualizar en el tiempo i en el lugar. Entonces existe la percepción directa del hecho histórico o sea un contenido que va de la realidad a la intelijencia.

El exámen de lo vivo reviste una importancia preponderante, tratándose de indíjenas. Sus resultados son mucho más ciertos que algunos documentos. Los araucanos, por ejemplo, han tenido en todas las épocas una gran semejanza en sus manifestaciones mentales, en sus hábitos i carácter. En las sociedades retrasadas, pero no en las evolutivas, la determinación de los hechos pasados i sus caŭsas pueden buscarse por inferencia o por la operación lójica que consiste en descubrir lo desconocido individual por lo conocido individual. Los hechos de observación del

(1) Lacombe. *L'histoire considerée comme sciencie.*

tiempo presente se trasportan así al pasado. Este procedimiento de inferencia ascendente puede sentarse como principio jeneral en las indagaciones etnolójicas de pueblos que no han salido de la barbarie. Nosotros lo hemos aprovechado con toda eficiencia, pues para mirar i examinar a los araucanos antiguos nos ha servido el reflector de sus descendientes vivos, sin frustrar nuestras indagaciones. Es una esperiencia decisiva para las obras de etnolojía.

Hemos negado antes i seguiremos negando siempre la escena dramática de Fresia i Caupolicán prisionero, que recuerda el señor Thayer Ojeda como cierta, i en la que Ercilla dió a la primera una figuración tan hombruna, activa i exaltada, que llega al espasmo.

Las mujeres araucanas jamás pronuncian discursos; sin embargo, en estos momentos de sustos i de fugas, Fresia dice uno conceptuoso i teatral, que concluye así:

«Toma, toma tu hijo, que era el ñudo
con que el lícito amor me habia ligado;
que el sensible dolor i golpe agudo
estos fértiles pechos han secado:
cría, críale tú, que ese membrudo
cuerpo, en sexo de hembra se ha trocado;
que yo no quiero título de madre
del hijo infame del infame padre.»
Diciendo esto, colérica i rabiosa
el tierno niño le arrojó delante,
i con ira frenética i furiosa
se fué por otra parte en el instante.»

Un arranque de magnitud tan insólita entre indios en horas de supremo infortunio para el hombre, es

en absoluto inverosímil para el que conoce el rijido formulario que rije sus uniones conyugales. Cualquiera violación a las reglas establecidas, trae como consecuencia obligada el severo castigo que el hombre aplica a la mujer, i si el primero se encuentra imposibilitado para hacerlo, toman venganza sus parientes. Hai que tener presente, para calcular el alcance de este respeto i obediencia en el modo de ser femenino, el poder omnímodo del jefe de la familia en la vida patriarcal.

Los deudos de Caupolicán seguirían viviendo, sin duda, en sus tierras o volverían a ellas poco después de esta derrota, dado el apego de los indios al suelo natal. Fresia continuaría ahí, si se recuerda la costumbre, que hasta ahora persiste un tanto atenuada, que el hijo mayor heredaba con el mando las mujeres de su padre, menos a la que le había dado la vida. En este último caso, se unía a voluntad con otro pariente del padre muerto.

Siendo esto así, sobre las razones de orden social, pesaria en el ánimo de Fresia el temor de la venganza familiar, que habría ido a buscarla en forma de malón a su piopia parcialidad. Las mujeres temen, además, el enojo i la persecución del espíritu o de la fuerza misteriosa del hombre con quien vivían en unión sexual.

Un incidente que está en conocimiento del autor dará la medida del derecho de venganza de los parientes. En 1899 hubo una fiesta en la reducción de Picoiquén, vecina al pueblo de Angol. Varias mujeres se excedieron en el licor. Una comenzó a ridiculizar a su hombre, en medio de las risas de los oyentes, por su escaso vigor jenésico. Un hermano de aquél alcan-

zó a oirla i rápidamente llegó al corrillo i azotó a la mujer con un lazo por el poco respeto al marido. Los espectadores presenciaron el castigo como un hecho corriente i natural.

Cree el señor Thayer Ojeda, con fundamentos decisivos para él, que las mujeres participaban en el siglo XVI de las ocupaciones de la guerra, i principia en este capítulo por admirarse del profundo buen sentido de un pueblo que con fines militares trataba de vigorizar su cuerpo practicando la abstención sexual, *tabú*, que él restrinje en su estensión. Deduce, además, que esa costumbre no tiene el alcance que le hemos atribuído, basándose en la esplicación que el cacique Quilalevo dió al capitán prisionero Núñez de Pineda i Bascuñán cuando éste le preguntaba por el orijen de tan estraña abstención. El jefe indio la hacia provenir de los ajentes májicos, adivinos o *machis*. «Estos, como os dicho, por tiempo señalado estaban sin comunicar mujeres ni cohabitar con ellas; sacaron con esta costumbre i alcanzaron la esperiencia, que se hallaba con más vigor i fuerza el que se abstenia de llegar i tratar con ellas, i de aquí se orijinó, habiendo de salir a la guerra el que es soldado, esta costumbre i lei entre nosotros por consejo i parecer de estos nuestros sacerdotes» (1).

Nos permitimos sostener que las opiniones del señor Thayer Ojeda a este respecto adolecen de un manifiesto error. Esta restricción sexual no sólo se practicaba en Arauco, sino en parte considerable del continente indíjena i no sólo la observaban los guerreros, sino también los ajentes májicos i otra clase de per-

(1) *Cautiverio feliz*, paj. 361.

sonas, como los que iban a emprender un viaje largo o una empresa ardua.

A menudo los narradores antiguos de las diversas secciones americanas hacen referencias a esta práctica, que se armonizaba perfectamente con el espíritu de misterio, de fuerzas ocultas, nocivas o protectoras, que informaba todos los actos del indio. Hai que buscar, por lo tanto, en este elemento de lo portentoso i májico la esplicación de estenderse también esta práctica a los nigrománticos i mediums indíjenas, que invocaban una protección sagrada para el éxito de sus empresas.

El padre Calancha, que escribia en el Perú en el primer tercio del siglo XVII, afirma en su *Corónica* que todos los indios de alguna rejion atacada de epidemia ayunaban i se abstenian por algunos dias de comunicación jenésica con sus mujeres. Reducian igualmente el alimento a los animales (1). El mismo cronista asegura que los indios que iban a buscar huano adoraban al ídolo Huamancataç, derramaban chicha en la playa i se sometían a un ayuno de dos días a la ida i otros tantos a la vuelta. En el ayuno se incluía la prohibición de contacto sexual.

En los escritos de Polo de Ondegardo sobre ceremonias, ritos e idolatrías de los indios del Perú, se leen muchas referencias a esta costumbre. Una es la que sigue:

«Para el mismo efecto suelen ayunar, i abstenerse de comer carne, sal, ají i otras cosas. Item tienen por abusión, que las mujeres preñadas, o que están con el mes no pasen por los sembrados».

(2) *Corónica Moralizada de la Orden de San Agustín en el Perú*, por frai Antonio de la Calancha.

«Cuando están de parto las mujeres, suelen sus maridos, i aun ellas ayunar absteniéndose de particulares comidas, i se confiesan con el hechicero, i adoran a las Huacas o cerros, para que el parto salga a luz. I adviértase que esto del ayunar (que llaman cacij) es mui ordinario entre indios para diversos efectos, absteniéndose de particulares comidas, i de otras cosas, mezclando diversas ceremonias». (1)

En la espresión «i otras cosas» es fácil entender que se comprendía la abstención conyugal.

El ayuno i su complemento preciso de privación de la mujer, se refería en ocasiones a propósitos simplemente militares. En la *Historia Indica* de Sarmiento de Gamboa leemos este pasaje: «Mientras esto pasaba con los mensajeros de los Chancas, i los Chancas se venían acercando al Cuzco, Inga Yupangui hacia grandes ayunos al «Viracocha i al sol, rogándoles mirasen por su ciudad» (2).

La aplicación de esta fórmula del ayuno i su conexo del alejamiento femenino, ha sido común no solo a las estirpes americanas, sino a todas las sociedades medias en cultura. Era un modo para provocar el éxtasis i evocar los espíritus, a la vez que purificador i ordinario preliminar de los sacrificios i otras especulaciones relijiosas (3).

Llenaríamos muchas carillas acumulando transcripciones acerca de este particular, lo que no hacemos, ni fragmentariamente, para observar la brevedad que nos hemos propuesto i pasar a los araucanos.

(1) *Instrucción contra las ceremonias i ritos.—Los errores i supersticiones de los indios.*

(2) Pájina 62, edición de Pietschman.

(3) Consúltese el libro clásico de R. de la Grasserie titulado *Psicolojía de las relijiones.*

El testimonio del cronista Núñez de Pineda i Bascuñán deja perfectamente en evidencia que vedar la mujer al hombre era práctica que existía en el siglo XVI. El cronista la limitaba a un objetivo guerrero nada más, siendo que se usaba asimismo en otras actividades. El cacique informante del cronista hablaba de «costumbre antigua, de tiempos pasados más que los presentes», es decir, de jeneraciones pretéritas que en siglos enteros observaron esta prohibición, la cual no es exajerado suponer que alcanzara al XVI, no mui distante del tiempo en que se daba la información. Notamos la circunstancia de que el jefe indio empleaba la espresión «en todas nuestras parcialidades». Aun sin esta prueba se llegaría a esa época, si se aplica el método de inferencia ascendente que rije como principio jeneral en las indagaciones etnolójicas de sociedades en estado de barbarie.

Lójicamente podemos transportar los hechos del presente al pasado al hablar de lo que sucede entre los araucanos modernos con respecto al vedamiento de actos de jeneración, dada la fijeza mental de los bárbaros o sea la continuidad de sus hábitos i usos, en particular de las manifestaciones internas.

En las últimas campañas de los indios durante la pacificación de la Araucanía, era de regla inquebrantable entre los individuos designados para movilizarse dormir en lecho aparte del conyugal, i con más frecuencia fuera de la casa (1).

Los jugadores de chueca, cuando se trataba de una partida de interés, en la que se habian trabado apuestas de animales, especies i a veces dinero, separaban

(1) Anotaciones del autor en varias reducciones de las provincias de Malleco i Cautín.

cama i la víspera del juego pernoctaban en la cancha o la pista. Lo mismo hacían los jinetes en las carreras. Unos i otros observan todavía esta limitación jenésica, cuando viven en unión permanente con alguna mujer.

En las prescripciones del machismo entraba esta prohibición reglamentaria. Hombre i mujer se privaban del lecho común en la noche que precedía al tratamiento de un enfermo u otra operación májica que tuviera importancia escepcional. Los adivinos tampoco prescindían ni prescinden ahora de esta vieja observancia (1).

Actualmente reside en la reducción de Collimallin, un poco al poniente de Temuco, una *machi* que lleva el nombre de Anquel i es mui consultada como adivina. Esta vidente de vaticinios que de ordinario no fallan, en la víspera de dar solemnemente una respuesta adivinatoria, de buena paga o de asunto de valía, separa cama de su marido i ejecuta un *ṇillatun* privado (invocación i jesticulaciones májicas (2).

Cualesquiera que hubiesen sido los motivos que determinaban esta esclusión de la mujer, de preparación física, de índole májica o de los dos, habría que agregar a ellos el temor que en el indio causaba el período del embarazo i del flujo menstrual, que traía aparejados, por transmisión de efectos, la pesadez corporal i la sangre mala, causa de daños fatales para el hombre.

---

(1) Datos dados al autor por los caciques Domingo Painevilu, de Maquegua, i Kalfukura, de Perquenco, ambos autores en aquellos sucesos.

(2) Noticias del joven Francisco Cayuleo, inspector del Liceo Lastarria i natural de esa reducción.

Hai consideraciones de otro orden que permiten poner en duda las aserciones sobre mujeres guerreras. Tenemos anotaciones recojidas en diferentes parcialidades que informan de las grandes penurias i hambres que sufrieron los grupos familiares en los siglos XVIII i XIX cuando se hallaban en estado de guerra. Ausentes los hombres, pesaban sobre las mujeres todas las tareas domésticas i el cuidado de los hijos; las provisiones se agotaban i ellas debían proveer al sustento diario de los suyos, recojiendo algas marinas i moluscos las que vivían en las playas, papas i yerbas silvestres las de más al interior. En el siglo XVI, por lo menos hasta el último tercio, los recursos de subsistencia eran menores para los indios, que carecian de los animales i granos importados por los españoles. Agotadas las reservas de maíz i quinoa durante la guerra, el sustento por la recolección de frutos naturales, de que se encargaba la mujer, requería una labor mucho más pesada que en la paz. Sin su presencia en la parcialidad, ésta habría desaparecido por emigración o por hambre.

Pudo suceder que en el siglo en referencia algunas mujeres tomasen parte en operaciones bélicas; pero esa participación debió ser accidental i nueva, circunscrita a uno que otro lugar i reducida por el número. Ni había existido antes ni se jeneralizó esta cooperación tan decantada. El mismo Ercilla en el prólogo de su poema dice: «vienen también las mujeres a la guerra i peleando algunas veces como varones, se entregan con grande ánimo a la muerte». Nótese la limitación que fija la frase *algunas veces*.

En el canto X, se lee esta estrofa tocante a la participación que tomaron las mujeres en la fuga de los

vecinos de la arruinada Concepción, evidentemente con el propósito de tomar prisioneros i recojer botín.

«Llamábase infelice la postrera.
que con ruegos al cielo se volvía,
porque a tal coyuntura en la carrera,
mover más presto el paso no podía.
Si las mujeres van de esta manera,
la bárbara canalla cuál iría,
de aquí tuvo principio en esta tierra
venir también mujeres a la guerra».

Da por sentado el poeta que de este incidente se orijinó el militarismo femenino de Arauco, el cual tanto complace a los idealistas de los indios, sin reparar que se trata a lo sumo de casos aislados que no tuvieron prolongación ni en el espacio ni en el tiempo. Las costumbres no se imponen de repente en las colectividades bárbaras; son el fruto de hábitos adquiridos en una serie de jeneraciones.

Discurre el señor Thayer Ojeda sobre la presencia de las mujeres araucanas en los campos de lucha con cierta amplitud de conceptos i de citas, para llegar a cuatro conclusiones que enumera en este orden:

«1.ª Que las mujeres habrían tomado parte activa en la batalla de Marigueñu en Febrero de 1555, según el testimonio del cronista Góngora de Marmolejo» (1).

Esas mujeres llegaron al lugar de la refriega, poco distante de sus habitaciones, con otros fines que los de pelear. Eso se desprende de las mismas citas:

(1) *Marihuenu*, diez alturas.

«llevaban comidas para los hombres.» En espera de la derrota i del botín, se situaron por ahí en una loma. Un indio reune «todas las mujeres i muchachos» i por una tendencia propia de la guerra de astucia de los indíjenas, sin escepción, arma de palos a la turba i amenaza acorralar a los españoles. Tal estratajema ¿indica participación activa? ¿demuestra un sistema? La presencia delos muchachos en esa jornada es prueba fehaciente de que se trataba de un hecho casual i no sistemático. ¿O se querría deducir de esta circunstancia de azar que también los niños iban a la guerra?

2.ª «Que Lautaro tenía consigo por lo menos dos mujeres cuando le mataron en la batalla de Mataquito en 1557, según Gabriel de Villagra, capitán entonces i teniente jeneral de Chile años más tarde».

Nada indica el capitán Villagra sobre quiénes eran i de dónde venian esas mujeres. Bien pudieron ser de alguna tribu de las que iba encontrando en su camino el *toqui* de los araucanos. Pesa más que esta hipótesis el hecho que Lautaro, fuera del ambiente nativo durante algunos años, debería haber imitado las licencias sexuales que los conquistadores traían como residuos de las viejas civilizaciones europeas, así como les aprendió su táctica con harta habilidad sin llegar a la altura de jenio, como lo cree el señor Thayer Ojeda. El formulario májico, además, no tenía siempre la fuerza de una lei imperativa para los caciques, los cuales, en virtud de sus facultades omnímodas, podían prescindir de él en algunas ocasiones. Solo se esponían a los comentarios de los subordinados cuando sobrevenía el fracaso o algún contratiempo

En lo tocante a lo jenial de Lautaro, podemos

agregar que corre en psicolojía un principio unánimemente aceptado, a saber: en los pueblos primitivos o bárbaros no jermina el jenio.

Necesitaríamos saber qué entiende el señor Thayer Ojeda por jenio. El alcance de este concepto ha sido objeto de muchas discusiones i es todavía tema de actualidad entre psicólogos e historiadores. Varias teorías se han espuesto sobre el particular: una lo atribuye a la complexión fisiolójica i psíquica trasmitida por los padres o por atavismo de varias jeneraciones; otra lo considera como desequilibrio mental, abultamiento de una facultad por la atrofia de varias; la escuela alemana lo define como un fenómeno accidental de la psiquis, que la ciencia no esplica. Cualquiera que sea el jiro que tome esta cuestión, el hecho es que la complexión orgánica de las grandes individualidades contiene un elemento de disposiciones jeniales que las impulsan a la acción estraordinaria. Las aclaraciones últimas adhieren a este factor individual el del medio en que nació o de la sociedad que refleja.

En las entidades étnicas primitivas i aun en las medio cultivadas, los hombres escepcionales no integran bien estos dos factores, ni el del medio, porque la fuerza tan enérjica i avasalladora de la organización social les impide imprimir a la colectividad su poder de obrar, de hacerla cambiar de rumbos; ni el del producto fisiolójico i psíquico, que no está formado conforme el nuestro.

El indio falla sobre todo por el lado intelectual. Posee una psiquis particular que da a su intelijencia limitaciones mui pronunciadas. Los componentes de un juicio elevado, la intelijencia, la emotividad,

la comparación, el recuerdo, no se manifiestan amplia i armónicamente desarrollados. Comparando mal, siendo corta su memoria para acumular esperiencias, sin imajinación creadora, no puede inventar, inducir, deducir, razonar, en una palabra, en forma superior. Superan en el indíjena la emotividad, la vida automática, los instintos, a la voluntad razonada. Se halla imposibilitado, pues, por incapacidad intelectual, para llegar a las creaciones científicas i prácticas, para concebir planes de guerra trascendentales, para ser jenio militar, en términos concluyentes.

Fuera de los grandes tipos creados por Ercilla ¿en qué parte de América surjieron alguna vez jenios estrategas o de otra clase?

Lautaro imprimió a los hechos una actividad i enerjía que había aprendido de los españoles; por esto mismo adquirió entre los indios mayor fuerza de sujestión. Había sido un yanacona o indio ladino criado entre los conquistadores. En su avance sobre Santiago influyeron, a no dudarlo, la esperanza de engrosar sus huestes por el camino i hallar desbandados a los españoles con la muerte de Valdivia. El conocimiento de un camino que había recorrido muchas veces, le facilitaba la marcha de frente, sin las combinaciones jeniales. Más que él, demostró talento militar, concepción de un plan de resultados ulteriores seguros, el capitán Villagra, que lo desbarató en Mataquito. En la batalla de Cañete, atribuída a movimientos estratéjicos admirables, actuaron circunstancias de azar: la llegada sucesiva de pelotones de indios por distintos lados que venían de sus lugares, porque llegaban de ordinario

al campo de la refriega avisados por humaredas o mensajeros (1).

Arguye, además, el señor Thayer Ojeda, para reforzar su afirmación de las lejiones de mujeres araucanas armadas en guerra, que los indios de aquellos tiempos se entregaban con pasión a la busca de cautivas, las cuales retenían en gran número en sus campamentos. Efectivamente, el anhelo de captar mujeres les venía por atavismo. No pudiendo tomarlas de su tribu, no tenían escrúpulos en arrebatarlas de otras. Tal fué el orijen de las uniones exogámicas. Primeramente se realizaron por la fuerza estos raptos i después pasaron a ser simulados, con la tácita aceptación de los padres i complicidad de la víctima. Tal era lo corriente en el período de la conquista. Pero había otras fórmulas para las cautivas. Una vez tomadas, el cacique en campaña o su captor las enviaban a su parcialidad, tanto para evitar disputas sobre la cautiva como para aumentar el serrallo de la *ruca* (habitación, casa). Sabemos que esta precaución se tomó hasta la pacificación total de la Araucanía.

«3.ª Que asimismo acompañaban a los araucanos mujeres enamoradas o meretrices, en los años de 1561 a 1564, según afirma el licenciado Juan de Herrera, teniente jeneral de reino en esos años».

¿Andaban muchas o pocas con los araucanos?

(1) De los pormenores acerca de las guerras últimas de la Araucanía, que hemos anotado por informes de caciques autores en algunos encuentros, consta que se avisaban con rapidez las reducciones unas a otras, de tener el enemigo a la vista, por medio de humos i mensajeros que se sucedian en cada lugar. En las habitaciones cercanas se avisaban con el cuerno. Al campo del peligro solían llegar de distintas direcciones.

Si lo último, bien pudieron ser casos particulares que el licenciado Herrera jeneralizó en su afán de acumular delitos contra los indios. La prostitución se ha ejercido entre las araucanas de los tiempos modernos en otra forma que la que practican las mujeres de sociedades civilizadas: es un acuerdo con un solo hombre, por lo común desinteresado, i que se contrae las más veces en medio del contacto de las fiestas i el calor de las bebidas embriagantes. Son estas licencias araucanas uniones temporales, hechas entre individuos de la raza i nunca con estraños. Otras veces las indias esperan a un camarada determinado en los sitios a donde ella va por agua o en los inmediatos a la habitación. Puede la mujer renovar el hombre o el compromiso más o menos seguido, pero nunca recibir indistintamente a cuantos desean solicitarla, ni sale en busca de amantes por paga. ¿Acaso sería absurdo suponer que la prostitución pudo ejercerse lo mismo en el siglo XVI? (1)

Las espediciones de los indios en la primera época de la conquista no se apartaban mucho de la parcialidad en guerra, por carencia de medios de movilización i porque se trataba de la defensiva i no de la ofensiva. Por eso llegaban las mujeres al campamento con alguna comida para sus deudos i sentadas a poca distancia de ellos, como es usual, se retiraban en seguida a sus hogares, sin haber sido objeto de ningún acto sexual. Esa fué la práctica en las guerras durante la república.

El señor Thayer Ojeda divide a las mujeres en gue-

(1) Leímos este pasaje a dos jóvenes araucanos para cerciorarnos de la exactitud del informe i nos contestaron en el acto: «Así es; está exacto».

rreras i encargadas del rancho. Entre los araucanos fué de uso invariable que cada individuo llevase consigo sus provisiones para un número de días calculado. El rancho era individual, por consiguiente. Si en el siglo XVI cada hombre o grupo de tres o cuatro parientes hubiera tenido una mujer para el rancho, un ejército de guerreros habría ido acompañado de otro del sexo distinto. Por otra parte, el araucano ponía especial empeño en que sus mujeres no cayeran cautivas delos españoles. ¿Cómo entonces podían esponerlas así a ese peligro?

«4.ª Que asimismo acompañaron las mujeres a los indios de Arauco i de los cerros (puelches) cuando sitiaron a Concepción en 1564, como lo comunicó al Cabildo de Santiago el capitán Juan Pérez de Zurita».

Entre una operación bélica a campo abierto i un asedio prolongado, los procedimientos de la ofensiva cambiaban por completo entre los araucanos. Sitiar una ciudad o una plaza fuerte por algunos meses, exijía de los asediantes preparativos i precauciones igualmente largos. Ahí tenían que improvisar viviendas, juntar provisiones, traer una parte de la parentela i hasta sembrar en ocasiones. Se formaba como una reducción sitiadora, con todas las ocupaciones i costumbres de la familia araucana. No es difícil confrontar esta afirmación con los escritores e informes antiguos. Por eso el capitán Zurita decía en su comunicación al Cabildo de Santiago: «todas las mujeres e hijos tienen consigo para que los ayuden a sustentarse».

El cacique León (*paŋi*) de Angol, nonajenario, nos informaba en 1898 que a sus abuelos había oído

referir que sabían por tradición que en la época de «los primeros españoles», nombre que daban a los conquistadores, los araucanos sitiaban las poblaciones situándose alrededor de ellas en los puntos cardinales que correspondían a la ubicación del grupo sitiador, como era usual en las reuniones de otro orden. Allí se establecían a firme con una porción de su jente i de sus animales, en acecho siempre, pero entregados a las labores ordinarias i hasta a las de pequeñas siembras, según la estación.

Dudamos que en el asedio de Concepción estuviesen los puelches de los valles andinos i del lado oriental, como lo afirma el señor Thayer Ojeda, tan distantes i que aún no estaban en hostilidad con los españoles. La denominación «de los cerros» debía referirse en esta emerjencia a los indios montañeses del este de Arauco, desde la sierra costina de Nahuelbuta hasta los contrafuertes de los Andes. Todavía suele darse ese nombre por los indios i los campesinos chilenos a los naturales que habitan los parajes de montañas cercanas.

Tanto como la invención fantástica de las lejiones de mujeres guerreras, negamos las escenas de ternura amorosa que nos pinta *La Araucana*, entre otras la de Lautaro i Guacolda. En efecto, el amor tal como lo entienden i practican los pueblos civilizados, no existe en las colectividades bárbaras, en las cuales el papel primordial de la mujer en las uniones conyugales es servir de satisfacción a las voluptuosidades del hombre. Obtenida por la violencia, el rapto o la compra, su personalidad aparece nula i no entra para nada su consentimiento en el deseo fisiolójico de su dueño: el acto sexual se realiza por lo jeneral impul-

sivamente i sin aparentes manifestaciones preliminares.

Los sentimientos amorosos del bárbaro no tienen la intensidad de los del hombre culto. En éste son complejos i en aquél sencillos, por su estructura mental desprovista de sensaciones de ese orden. En cambio, en la estética motriz, por el ejercicio no interrumpido, aventaja al civilizado. Para las sociedades de mediana cultura, las sensaciones del movimiento llenan una porción principal de la vida. En la estética sexual del indio supera la realidad fisiolójica; los estímulos psicolójicos que dominan en el civilizado le eran indiferentes, tales como la belleza, la intelijencia, los sentimientos delicados, la comprensión mútua de las cualidades personales.

El factor psicolójico se ha manifestado ordinariamente nulo o secundario entre los araucanos. Recordemos un hecho que lo comprueba, entre muchos que tenemos anotados. Preguntamos una vez a un cacique de las reducciones del poniente de Temuco cuál era la mujer que más le interesaba, i sin vacilar nos respondió: «La mejor para el trabajo i la cama». Repetida la pregunta a otros, casados i solteros, coincidían en el fondo con pequeñas variantes, como la de que no fuera celosa (1).

La mujer participa asimismo de este concepto tan unánime en el otro sexo, i se siente humillada cuando el hombre no llena las funciones de la jeneración con actividad suficiente.

---

(1) Leímos este párrafo a dos jóvenes indíjenas para saber su opinión i nos contestaron en el acto: «Así es i ha sido siempre; está exacto».

Esto es natural que suceda en estas masas incultas, en las cuales el cumplimiento de las funciones femeninas tan estenso llega, aunque no por práctica corriente, a la aberración de los sodomía i al refinamiento voluptuoso por artificios usados para aumentar el placer (1).

No vaya a creerse que esta dilatación de las funciones conyugales llegaba al cinismo i la relajación de las pelanduscas inverecundas de las sociedades refinadas. Aparte de esta tendencia conjénita i de la noción indíjena del pudor, manifestábase recatada i fiel la mujer unida establemente con un hombre.

Las mujeres de Ercilla, dotadas de una sensibilidad típica, de solemne gravedad, son un compuesto social de otra categoría, i esta es la razón de que en ellas aparece suficientemente acentuado el carácter psicolójico o sea intelectual i moral, sobre cualquier otro signo indíjena que integre la personalidad sexual. Esas no son mujeres araucanas, consideradas por este aspecto, porque en éstas los sentimientos de ternura conyugal se manifiestan al través de la idiosincrasia carnal de la raza i no con la solemnidad sentimental de la dama culta.

Tendríamos que anotar todavía muchas rectificaciones de poca monta al capítulo de objeciones que ha formulado el señor Thayer Ojeda, pero abreviaremos para concretarnos a unas pocas.

Sostiene que el padre Rosales no alude en parte alguna a la abstención de la mujer antes que los hombres de armas entraran en campaña, i transcribe en comprobante varias líneas que contienen esta frase

(1) Objetos de crin.

de significado restrinjido: «desde entonces van determinados *a no volver a sus casas* ni al regalo de ellas». En esa cita se encuentra precisamente la alusión a tal práctica: no volver a la casa significa quedarse fuera de ella sin comunicación sexual, como es de uso hasta hoi en otras empresas i sólo en la noche.

En otro párrafo dice: «Si el *tabú* hubiese sido jeneralmente practicado por los indios, ¿habrían podido ignorarlo los españoles, en íntimo contacto con los araucanos durante ochenta años o más? ¿I lo habría ignorado Bascuñán, hijo del maestre de campo jeneral Alvaro de Pineda i Bascuñán, envejecido en las guerras de Arauco i en las cuales él mismo había militado?» Vivir en íntimo contacto con indios es connaturalizarse con ellos, conocer i participar sus modos de vida, lo que no fué posible a los soldados españoles, que conocían desde lejos a los araucanos i los trataban accidentalmente. ¿I quién podría saber que todos lo ignoraban? Además, los indios manifiestan grandes reservas en la comunicación de sus intimidades. Porque el padre no había comunicado al hijo el *tabú* ¿se podría negar lójicamente su existencia?

Pasaremos a la opinión del señor Thayer Ojeda acerca de las armas de hierro empleadas por los indios. Las jenuinamente araucanas en la época de la conquista eran la pica, la maza de madera terminada en una especie de esfera gruesa, a la que después agregaron clavos; la macana, que es, al decir del cronista Rosales, «un palo largo retorcido en la punta, el cual juegan a dos manos, i en dando a uno un golpe, si dan en la cabeza le aturden i con el garabato le

derriban» (1); el arco i flecha, la honda de cuero o tejido sólido de lana, el hacha de piedra «enastada en un palo». En las primeras batallas usaron el lazo de junco atado a un palo con una amarra corrediza para derribar a los jinetes. El *lekai* o boleadoras es otra arma que después han usado los indios.

Las puntas de las picas i flechas eran de pedernal en su mayoría, como lo prueban las numerosas que existen en los museos i colecciones particulares. Cuando no llevaban este apéndice, los indios tostaban la punta del palo para hacerlo más duro. Desde los primeros años de la conquista los araucanos buscaban con afanoso empeño pedazos de hierro para adaptarlos a sus armas. Muchos conseguian este propósito, pero como estaban repartidos en varias rejiones i la cantidad de este metal que caía en sus manos era en estremo escasa, lójicamente se desprende que en el siglo XVI mui pocos guerreros llevarían en sus armas estas puntas de hierro. Muchísimo menor tenía que ser el número de espadas, de ordinario en poder de los caciques hasta el fin de la pacificación de la Araucanía, como signo escepcional de autoridad. Por averiguaciones que hemos practicado, únicamente como a fines del siglo XVIII todas las lanzas estaban armadas de puntas de hierro. En el siguiente, gran parte de estas armas estaban arregladas con pedazos de bayoneta. Siguió siendo, sin embargo, este metal bastante raro, hasta que no tuvieron los indios el suficiente para la confección de

---

(1) En nuestra colección indíjena tenemos mazas cortas i gruesas, sin clavos halladas en la raiz de robles antiquísimos.

frenos i espuelas, que siguieron siendo de madera, i de greda los tiestos de cocina.

Las hachas de cobre a que se refieren algunas relaciones antiguas, tuvieron que ser ejemplares aislados, de procedencia exótica, porque los indios en ninguna época las fabricaron.

En este punto de las armas de hierro, Ercilla incurrió en el error de jeneralizar demasiado, en lo que le han seguido otros narradores.

Diserta igualmente el señor Thayer Ojeda sobre el milagro que se verificó cuando las huestes araucanas marchaban sobre La Imperial. Acerca de esta aparición milagrosa que narra Ercilla, haremos una distinción para aclarar nuestro pensamiento: no dudamos de la sinceridad del poeta al atribuir a milagros la retirada de los araucanos, pues no hacía en esto sino interpretar los sentimientos místicos tan acentuados de su pueblo, que casi tocaban los límites de lo patolójico; sólo sostenemos que los araucanos han tenido otros motivos que dirijen sus actos, dentro de la noción tan compleja de lo misterioso i oculto; pero en ningún caso pudieron ser compelidos en sus determinaciones por las visiones concretas de figuras divinas en que creían los españoles.

Relaciona, además, con el episodio del milagro las blasfemias i juramentos de los indios en el lenguaje i en el sentir de los peninsulares, i los estima de verdad innegable atendiendo a que los habitantes de la rejión de Arauco estaban suficientemente catequizados por padres mercedarios. En psicolojía étnica se tiene como hecho bien comprobado que las transformaciones de núcleos aboríjenes son, si no imposibles, en estremo lentas. Hai que observar a este

respecto que más rebelde a la asimilación es el sentimiento relijioso, que apenas se rehace en siglos. La imposición de sacramentos i la práctica de rezos son fórmulas superficiales, de aparente conversión. Remitimos al señor Thayer Ojeda a los capítulos precedentes de este libro, que tratan de las concepciones de índole relijiosa de los araucanos.

En esta ya larga rectificación a las objeciones del laborioso historiógrafo, debemos agregar otra. Cree en un pasaje del capítulo en estudio que dudamos de la frecuencia de los lances personales de los indios con españoles. Al contrario, dejamos consignado muchas veces en nuestros libros que los desafíos individuales son un rasgo característico de los guerreros araucanos i de todas las colectividades que no han salido de la barbarie. Lo que hemos sostenido es que los tales lances, tan repetidos en *La Araucana*, eran del gusto del pueblo español de esa época, dado a los alardes de valentía caballeresca, o lo que tanto vale, a los duelos, cuchilladas i pendencias, como decíamos.

Desvirtúa el señor Thayer Ojeda nuestra afirmación de que Ercilla exajeró la figura de Caupolicán, a quien dotó de cualidades intelectuales, sentimientos i volición, o sea de atención para observar, agudeza en el discurso, sagacidad en los procedimientos, que no diferían de las de sus rivales españoles. De otra manera no habría dado relieve al personaje céntrico de la acción homérica que se desarrolla en el poema. Exajeró igualmente, las facultades de mando de este cacique, estendidas a toda la rejión de la costa, lo que es incompatible con la verdad. Los más poderosos caciques de esta raza han sido los que han

contado con una parentela crecida, fuerte por el número de varones para agredir a los enemigos estranjeros i naturales del propio territorio o defenderse de ellos.

Después de la conquista se agrandó este poder con la posesión de animales, verdadera representación de un valor monetario. Reunían así la autoridad del mando i de la riqueza; eran *lonco*, cabeza de la estirpe, i *ülmen*, hombre rico.

Nuestro laborioso i hábil contradictor sostiene equivocadamente que el *toquí* o director de los demás caciques en las jornadas bélicas, tenía una suma de autoridad ilimitada para el manejo de las huestes en campaña, como sucede con el jeneral en jefe de un ejército regular. Entre los araucanos i entre todos los indios de América no había cohesión de mando: un cacique entraba a la pelea con los suyos si quería i se retiraba del campo de la refriega cuando lo estimaba conveniente. No es raro encontrar referencias a este propósito en nuestros cronistas i en los de las otras secciones americanas. El *toquí* más temido fué siempre para nuestros aboríjenes el personaje que a la autoridad transitoria de director militar, conferida por asentimiento unánime de los congregados en una junta previa, reunía el poder efectivo i estable de gran cacique, con fundamento jurídico sobre los demás poderes.

Si cree el señor Thayer Ojeda que hemos dudado del valor de los araucanos, da un alcance erróneo a nuestro pensamiento, tan claramente espresado en este volumen i otros. Lo que hemos sostenido es que el valor de los indíjenas, distinto al del civilizado, i las aptitudes de combatividad han sido comunes a

todas las razas americanas, unidad de que dan testimonio uniforme los narradores antiguos. Entre los araucanos se intensificó esta característica por la prolongación de la guerra, como pasa con todos los actos humanos sometidos al ejercicio continuo.

Punto esencial de esta controversia, no tanto de historia como de etnolojía, es llegar a la sinceridad que Ercilla tuvo en la invención de varios episodios de la epopeya. Transcribiremos primero las siguientes líneas del capítulo que analizamos.

«El valor del araucano i sus costumbres referidas por Ercilla, no son, pues, ficciones poéticas: claramente se desprende esto del párrafo transcrito. Que Ercilla se equivocase en sus observaciones, es posible, difícil que hubiese abrigado el propósito de engañar, i que tan lejos le llevase su audacia, inventando tales hechos con el fin de sorprender la buena fe de sus mismos contemporáneos; e inconcebible que existiendo tantos otros testigos oculares actores en la guerra i conocedores de las costumbres araucanas, a nadie se le ocurriese desmentir las afirmaciones de Ercilla si ellas no hubieran sido ajustadas a la verdad».

No hemos pretendido inferir al vate de la conquista la ofensa de atribuirle mala fe, intenciones torcidas de mistificar a sus lectores. Al introducir episodios que no siempre concuerdan con la verdad etnolójica, lo hizo lejítimamente, conformándose al gusto de su época i a las reglas clásicas que tendían a dar grandiosidad a la acción del poema. Ercilla, Mariana, Solís i todos los escritores del renacimiento ponían en boca de sus personajes arengas altisonantes para imitar a los maestros del jénero griego i romano, pero de

ningún modo con la intención de engañar. Esta común costumbre duró hasta el siglo XVIII.

Nada tenían, pues, que rectificar a Ercilla sus contemporáneos de las guerras de Arauco que vivían en España. Ajustado a la verdad histórica en la cronolojía, en las descripciones de batallas i las proezas personales de los conquistadores, los episodios complementarios les parecían lo que al resto de la jente: «adornos para dar interés al relato».

Otra discrepancia tenemos con el señor Thayer Ojeda acerca de los nombres araucanos. Es materia esta mui compleja en etnolojía, que se relaciona con la lejana organización del totem i del parentesco i también con ese elemento de lo portentoso i sagrado que domina el alma de las colectividades no salidas de las fases rudimentarias de la vida social. Para ser concisos en estas respuestas, remitimos a los capítulos precedentes de este libro i al volumen que le precedió al meritorio i minucioso investigador de antiguos hechos de nuestra historia nacional por medio de los documentos escritos (1).

El inspirado versificador de la conquista creyó que el territorio poblado por nuestros aboríjenes al sur de Bio-bío era un compuesto étnico enteramente distinto en sus secciones rejionales, por los rasgos antropolójicos, psíquicos i culturales. Esta creencia se acentuó en el ánimo del insigne bardo i capitán después de su avance con don García a las tierras australes. Supuso quizás que al sur de Chile había la misma constitución etnográfica que en otras partes de América, donde a cortos espacios iban encontran-

(1) *Mentalidad Araucana.*

do los conquistadores tribus diversas en todo; las llamaron «naciones», diferenciadas sobre todo por una organización totémica vijente o recién pasada.

El señor Thayer Ojeda participa del concepto de Ercilla en cuanto a la habitabilidad del territorio sur por núcleos aboríjenes diferentes en peculiaridades orgánicas i mentales, a juzgar por la trascripción de algunas estrofas i los comentarios que les agrega. Al principio de esta parte de su estudio escribe estas líneas: «Según *La Araucana*, nuestros aboríjenes no constituían una sola raza, sino un agrupamiento de pueblos, de costumbres i cultura diversos, i diferentes también por sus rasgos étnicos.»

Más estudiadas i mejor conocidas al presente las tribus que se estendían desde el Bio-bío para el sur hasta el Reloncaví, se ha llegado a la conclusión absolutamente segura de que todas ellas tenían una misma lengua, análogas tradiciones, costumbres, réjimen político i familiar, instituciones, operaciones májicas, intelijencia, sentimientos, carácter colectivo predominante, en una palabra, idéntica estructura mental. Esta semejanza ha servido para rastrear el orijen de estas tribus, las cuales, por estas causas, deberían pertenecer todas a una misma raza.

Los nombres de araucanos, cuncos, huilliches, pehuenches i otros, eran simplemente convencionales, derivados de la ubicación o de otras particularidades.

Las diferencias de idioma no pasaban de meros detalles dialectales i fonéticos, que no alcanzaban a la alteración de la estructura fundamental (1). La diversidad en el jénero de vida material dependía

(1) Lenz, *Estudios araucanos*.—Padre Valdivia, *Arte i gramática jeneral de la lengua que corre en el reino de Chile*.

del medio circundante, que trazaba a cada una actividades esclusivas, indumentaria, alimentación i viviendas. Las de las orillas del mar pescaban, las del valle central sembraban i pastoreaban en escala mui reducida, las de las alturas andinas cazaban i recojían frutos naturales, las de los llanos perseguían constantemente animales i cambiaban de lugar con la frecuencia que les imponía esta ocupación.

Sedentarias o nómadas, vivían independientes i hostiles en sus correrías contra las de otras comarcas no emparentadas con ellas.

Las del valle central, desde el río Renaico hasta Llanquihue, habían llegado al mismo desarrollo intelectual que las de Arauco i las de los dos lados de la sierra de Nahuelbuta. Todas tenían uniformidad de ocupaciones, de herramientas i utensilios. Todas participaban también del mismo jénero de guerra, la de astucias, emboscadas i trampas. Si algunas del sur manifestaban una índole menos belicosa, no era porque les faltase la característica de combatividad, sino porque ésta no había tomado la amplitud que, por el hábito de los encuentros con los españoles, adquirió en Arauco.

Entre los medios de proveer a la manutención, tanto las del sur como las centrales i del poniente, contaban con el *weke* o llama adaptada a estas latitudes i con semillas estranjeras, como el maíz, la quinoa i otras; lo que prueba que hasta en las estremidades australes de Chile se dejó sentir la influencia de los incas. Las de aquí como las de allá, sabían utilizar la lana para sus vestidos. En las descripciones de Ercilla de la vestimenta de los cuncos se deja ver que poseían el arte de tejer.

La uniformidad en el desarrollo intelectual de todas estas tribus se deduce, por último, de sus sistemas iguales de contabilidad, de computar el tiempo i medir el espacio. El mecanismo psíquico funcionaba asimismo de manera idéntica en todas las rejiones: la imajinación reproductora, la memoria de los sentidos, auditiva i visual; la asociación, el juicio, el razonamiento se reproducían sin variaciones.

No sería razonable reprochar a Ercilla su desconocimiento de la unidad etnográfica de las tribus que poblaban el sur de Chile, pues en su época no se conocían bien la estructura del territorio, la lengua de los indios ni su fisonomía psicolójica propia i nativa, que estudios modernos solamente han podido realizar.

Indujo a los españoles de la conquista al error de suponer diversos pueblos en el conjunto racial, la falta de vínculo de unión en las agrupaciones, i tanto como esta circunstancia, sus diferencias antropolójicas, circunscritas ordinariamente a detalles orgánicos, tales como la estatura, el color del cabello i de la piel, ojos, tronco del cuerpo i forma de la cabeza. Estas diferencias en los caracteres físicos no marcaban en realidad una diverjencia de raza. Eran inherentes al lugar, es decir, al clima i a las condiciones naturales i jeográficas; otras provenían del modo de vivir, de las ocupaciones i de las mezclas de sangre con otros grupos, en particular con los del oriente andino. A esta causa debe atribuirse, por cierto, la disparidad en los caracteres del cráneo, que al través de tantas jeneraciones ha resultado al fin de índices contrarios, o sea doli i braquicéfalos, con todas sus variedades intermedias.

No alargaremos esta respuesta con el análisis de

otros pormenores de los reparos que ha enunciado el señor Thayer Ojeda, tanto por su reducido valor etnolójico, cuanto por no fatigar a los escasos lectores de estas actividades científicas, estimadas a veces entre nosotros como discusiones pueriles.

Creemos sí oportuno agregar a las rectificaciones que acabamos de esponer otras de análoga especie, que se relacionan con el libro de segundo tiraje *Raza Chilena* de don Nicolás Palacios, fallecido años ha para desgracia de las letras nacionales.

La primera edición de esta obra provocó violentas polémicas, i sus teorías fundamentales fueron tema de estudios críticos de sabios estranjeros i autores chilenos. La segunda impresión ha visto la luz pública sin los comentarios de la primera, casi en el silencio del olvido.

Las teorías del señor Palacios referentes a los araucanos han sido las menos discutidas, acaso por falta de cultivadores entre nosotros de la ciencia etnolójica.

En *Raza Chilena* se nos hicieron también objeciones un tanto destempladas i de un gran idealismo acerca del valor asombroso de nuestros indios, de su capacidad militar incomparable, de sus cualidades sociales i privadas, como la hospitalidad, el patriotismo i la rectitud de sus actos; del pudor de las mujeres, la estolidez de los cronistas que no rendían plena justicia a estos méritos; del entroncamiento nuestro con los conjéneres de Lautaro i Caupolicán i tantos asuntos más que demandarían mucho espacio para enumerarlos en detalle. Por sobre todo esto se nos acusaba de recargar torpemente las sombras en el cuadro de la constitución íntima del ser indíjena, diriji-

do en las manifestaciones de su actividad por leyes inmutables.

Las objeciones de carácter jeneral que sería lícito hacer al libro en la parte que trata de los araucanos, es, en primer lugar, que no está ni medianamente fundamentado; relaciones, incidentes heroicos, anécdotas, aparecen sin la referencia del orijen que les ha de dar valor. En la historia del día, los hechos deben ser reconstituídos por medio de las pruebas, pues de otro modo se les descarta como material sin autoridad alguna.

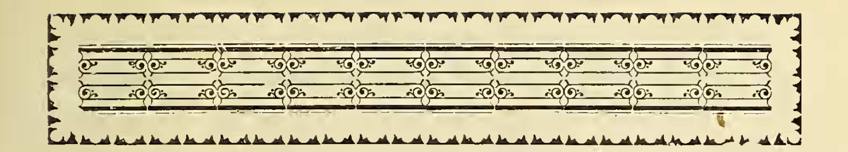
Otra observación digna de tomarse en cuenta es que las conclusiones se deducen de teorías anticuadas, como la de que las actividades intelectuales privilejiadas de las razas se relacionan con la forma del cráneo, la noción puramente zoolójica de Vacher de Lapouge. En el bagaje de sus conocimientos antropolójicos, comprendidas también la etnolojía i la etnografía, falta la consulta de la vertijinosa producción última de estas ciencias, que ha renovado la antigua literatura.

El señor Palacios no conocía personalmente a nuestros indios en la porción viva; no había alternado con ellos para penetrar en su espíritu íntimo i conocer sus modos de sentir, pensar i obrar, o sea sus manifestaciones mentales, sus hábitos i su carácter. En esta época de esperimentación, los métodos empíricos han cedido su lugar a los científicos, que suministran el conocimiento de la realidad comprobada. Ya no se asigna una aceptación incondicional en etnolojía, por ejemplo, a los pasatiempos científicos, a los estudios hechos en el silencio tranquilo de una biblioteca u oficina.

El examen de muchísimos pormenores de etnolojía araucana, daría a estas líneas el jiro de crítica póstuma, que deseamos evitar porque no es acción jenerosa i valiente discutir con los muertos. I en el caso del señor Palacios se puede asegurar que, si el autor pasó, ha quedado el patriota, digno del monumento que sus conciudadanos i admiradores quieren erijirle por su acendrado amor al suelo chileno i sus glorias, por su severo espíritu de justicia para pedir el mejoramiento de nuestras clases populares i el reconocimiento de sus cualidades sobresalientes.

Para concluir, haremos únicamente un reparo al título *Raza Chilena*. Nuestra población es un compuesto formado en los tiempos históricos, mediante las mezclas consiguientes de la conquista i los aportes étnicos que le siguieron. No constituye una raza natural, con un fondo orgánico i psíquico orijinario. Tal es la distinción que hacen entre pueblo i raza sociólogos i etnolojistas modernos. La colectividad chilena formaría, por lo tanto, un pueblo i la araucana, una raza.

———



APENDICE

Esquema de mitos i creencias de los araucanos actuales

Para estudiar con debido acierto todas las formas del funcionamiento social en una colectividad que no ha salido de los límites medios de la cultura, es de punto necesario el examen de la mitolojía i las nociones sobre lo superterrenal de esas sociedades. En cuanto a la enumeración de las que todavía quedan entre los araucanos actuales, consideramos que es un estudio de indiscutible importancia para conocer la fijeza de las ideas de esta raza, ascender al conocimiento de sus épocas lejanas, ver la uniformidad de sus representaciones colectivas i la proporción enorme del factor de lo misterioso, que dominaba su alma i diferenciaba su fisonomía nativa de la del español.

A estos motivos ha obedecido complementar con esta enumeración los capítulos que preceden.

Aillepeñ o *waillepeñ*, animal fabuloso con cuerpo de oveja i cabeza de carnero que vive en el agua i sale a veces de ella. Cuando lo ve una mujer en cinta, da a luz hijos deformes, sobre todo cojos i tullidos, porque este mito zoomorfo anda con las patas de adelante i arrastra las traseras. En todas las reducciones se encuentran individuos defectuosos que se designan así.

Alwe, alma, espíritu o sombra del muerto; fantasma o aparecido del otro mundo. *Alwe wekufü*, espíritu o sombra maléfica que causa daño a la persona que se le aparece. Hai cerros i parajes que llevan el nombre de *Alwe* por haber sido lugar de aparecidos, segun la tradición.

Am, término sinónimo del anterior, alma o espíritu del cuerpo que existe con propiedades materiales más que espirituales. Se diferencia del otro en que no trae perjuicios cuando su presencia se deja sentir de algún modo entre los vivos. Era frecuente ofrendar al *am* de los antepasados chicha o comidas.

Amomaritun, «espresión de machi, algo misteriosa, que arenga al *wekufü* o al *alwe* que supone estar dentro del cuerpo para que lo dejen» (Padre Augusta, Diccionario).

Anchimallen, mito antropomorfo en forma de enano, maléfico en sumo grado, que los cronistas asimilaban al ente llamado duende. Tiene la propiedad de transformarse en luz brillante i fugaz que se ve en los caminos, en las llanuras, corrales, techos de las casas, en las patas de los caballos, entre las ramas de los árboles. La persona que lo ve mui de cerca enferma

de la vista o queda ciego, según la creencia de algunas reducciones. Como orijinario i ajente de los brujos, ha sido adjudicado a individuos que reciben sus servicios particularmente en la vijilancia del ganado. Este mito se ha conservado desde el siglo décimo sesto, hasta 1920 con la variación leve únicamente de la manera de pronunciarlo. Donde aparece la luz *Anchimallen* sobreviene la muerte de alguien.

Antü kəchu: «peuco del sol, que según los indíjenas vive allí i desde allí aparece; lo tienen por alma de algunos de los finados» (Padre Augusta).

Antü paiñamku.—«Aguila venida del sol; lo mismo.» (Id).

Anüñmalen, «tomar un pájaro de mal agüero su morada cerca de una persona, aunque sea afuera de la casa, al lado de la cama para maleficiarla con su presencia o su grito» (Id).

Deñ, tiuque, pájaro de mal agüero; cuando grita de noche o cuando se pára accidentalmente en el techo de la casa o en un árbol cercano para gritar, anuncia sucesos desgraciados.

Anüñ eneu deñ, «el tiuque nocturno me sintió i no causó un daño» (P. A).

Aukinko, resonar. El eco no era un sonido solamente para el indio, el cual desconocía las leyes de los fenómenos naturales, que atribuía a causas misteriosas. Todavía queda en algunas parcialidades la creencia de que el eco se debe a una causa oculta.

Arümko, una especie de sapos o ranas que los indios antiguos consideraban como cuidadores del agua de los pozos i pantanos donde vivían. Se les nombraba a veces *ŋenko*, dueño del agua. Queda el recuerdo de este mito en algunas reducciones i en otras se ha per-

dido. La leyenda de estos batracios aparece mui común en los pueblos de orijen inca i en los sometidos a ellos, en los cuales la necesidad del agua era mucho más sentida que en Chile. ¿Tendría esa procedencia el mito araucano?

Awar kudewe ül, canción del juego de habas. Antes era como un llamado a una fuerza oculta o misteriosa para vencer al jugador contrario; lo que equivaldría a la suerte, fortuna o hada de nuestro idioma. Aun cuando quedan indicios del primitivo alcance, comienzan a tomar estos cantos el significado de meras manifestaciones de alegría i distracción. Los mapuches han sido sumamente inclinados al juego de habas, sobre todo en los días de ocio del invierno. Seis habas blancas por un lado i con una pinta negra por el otro, forman las piezas que se tiran sobre una manta. Algunos jugadores acarician las habas con la mano o se las llevan a las mejillas.

Awuin, en las reducciones del norte i *awen* en las del sur, es la carrera májica a caballo que se ejecuta alrededor de la jente que asiste a los *ŋillatun* o rogativas o a los entierros. Va acompañada del grito característico del araucano o del *avavan o kefafen*.

Cherrufe, el aerolito. Es precursor de muertes i desgracias para las familias que residen en la dirección en que estalla. En algunas comarcas le atribuyen una figura híbrida, cabeza humana i cuerpo de serpiente; en otras lo representan como jigante que vive en los volcanes. Algunos caciques poseían hasta hace poco un *cherrufe* en forma de piedra mineral que habían encontrado en el campo i podían lanzar en el espacio en la dirección que deseaban. Regresaba a su poder.

Choñchoñ, mito que en algunas reducciones se re-

presenta como pájaro grande nocturno i en otras como la cabeza alada de una mujer, que se desprende del cuerpo i vuela en la noche adonde hai brujos. Todavía corren entre los mapuches mil cuentos de personas que han visto o sentido un choñchoñ en la noche o que aletea en la puerta de la casa.

Chukao o *chukau*, pájaro que vive en los bosques. El grito de cierta manera es signo de mal agüero; de otra es bueno para los que buscan animales perdidos en la montaña.

Chukau pülku, el *mudai* que sirve a la machi i a los bailarines (hombres i mujeres) en el *rewetun* (Padre Augusta, Diccionario).

Chupei, «un toro fabuloso que figura en unos cuentos araucanos» (Diccionario del padre Augusta).

Deñ, tiuque nocturno que se considera como de mal presajio.

Duŋulfe, májico que interroga a los espíritus.

Diulliñ, abejón. Antiguamente representaba las almas de los parientes. En la actualidad conserva todavía cierta voluntad consciente cuando penetra a las casas. Cuando ha alojado dentro de la *ruca* i sale por la mañana visto por algunos de los moradores, anuncia próxima desgracia o muerte. En algunas reducciones lo mencionan *Fücha putroquin* (Datos recojidos en Collimallin). También dicen *putrokin*.

Epuaŋe, «dos caras, ser de dos caras», denominación de un *wekufü* que posee el mar o lago i que es llamado también *Millalonko* (cabeza de oro) o *Kowekufü* (demonio del agua); v. gr.:

Kutraneleu. «Me ha hecho enfermar el *Kowekufü*». Epíteto que en algunas partes los indios infieles anteponen a sus denominaciones de Dios al invocarlo

Epuane nenechen, sea porque le suponen de dos sexos o sea aludiendo con esta espresión al cielo benigno i sereno i al cielo desfavorable, o a la severidad i a la benignidad que el Ser Supremo puede demostrar a los hombres. Mas hai que notar que la idea se aplica tanto a Dios como al *mayor wekufü* (demonio mayor).

Epulonko, ser de dos cabezas. Es idéntico con *epuane*» (Padre Augusta, Diccionario).

Debe advertirse aquí que este autor se refiere a algunas tribus del sur i que los indios antiguos no tuvieron las representaciones de Dios ni del diablo, que proceden del catolicismo. Los mapuches del norte del río Toltén pocas veces emplean el término Dios sino *nenechen* (dueño de los hombres) i *nenemapu* (dueño de la tierra), ni el de diablo, sino *wekufü*.

Epuñamuñ, «s. c., los convidados de otra tierra que ayudan en las rogativas (según Domingo 2.º Weñuñanko). El nombre literal: dos pies, se esplica por la función que los *epuñamuñ* desempeñan, a saber, de dar brincos con los dos piés, símbolo, como parece, de la dualidad sexual que los indios infieles atribuyen a Dios invocado por ellos bajo las denominaciones inseparables de *Wenurey Chau*, *Wenurey ñuke* o *Wenurey Fucha*, *Wenurey Kuse*, o *Epuane* o *Epulonko*». Todas estas ideas pueden ser los mitos estilizados del sol i la luna.

La palabra *epunamuñ*, es residuo del mito del mismo nombre que tuvieron los indios antiguos. Los cronistas i Ercilla lo mencionan. El abate Molina dice: «el *Epunamun*, que es como su Marte, de quien refieren casi todas sus fábulas que se cuentan de los

duendes». Parece análogo este al mito antropomorfo que los indios modernos llaman *Witranalwe.*

Fəla, palabra que sirve para formular juramentos: *Ñi kəllü ñi.*

Fəla, koilatulan. «Por mi alma!, no miento». Por lo jeneral los araucanos de ahora no juran por su alma, ni por Dios ni por otras abstracciones, sino por su padre, por su corazón; cuando es de día, por el sol que va caminando; cuando hai oscuridad, por la noche que va avanzando i a veces por la luna; ahora por *ŋenechen* que mira para abajo. Dudamos, pues, de los juramentos por el cielo i el infierno que Ercilla menciona.

Foro utun, volverse esqueleto. Creen aun en muchas reducciones que de día se trasforman en esqueletos algunas visiones míticas, como los *witranalwe,* i esteriorizaciones de los brujos.

Funapue, tierra podrida, con que los hechiceros matan a la jente, según lo creen desde antiguo los indios.

ŋakiñ, animal subterráneo que ladra suavemente como perro, según los indios del norte, sin causar daño al que lo oye. Los del sur llaman así a un sapo pequeño que ladra como perro nuevo i le remedan *ŋa ŋa ŋa.*

ŋelliputun, «hacer el exorcismo al *wekufü*» (Augusta).

ŋənŋən, llaman algunas reducciones al pájaro conocido con el nombre de *pideñ.* «Nombre de un personaje que, según una antigua tradición, vino en auxilio de los indíjenas cuando se veían mui oprimidos por los españoles, estimulándoles a una acción común a fin de esterminar a los opresores i propor-

cionándoles para ello consejos i una flauta májica» (Augusta, Diccionario).

El *pideñ* (Rallus rythynechus) se considera en algunas reducciones como ave de propiedades májicas. Las mujeres débiles para lactar a sus hijos comen caldo o carne de *pideñ* porque su color se asemeja a la leche i puede tener sus propiedades alimenticias (Informes recojidos por el autor).

ŋillatun, la ceremonia clásica i tradicional de los araucanos para pedir agua o la detención de algunos fenómenos físicos, tales como las lluvias excesivas i creces de ríos, temblores, etc. Descrita en otros volúmenes del autor. Parece que nuestros indíjenas la tomaron de los incas en sus rasgos jenerales.

ŋüman, el grito de la guala (ave acuática), que causa desgracias al que lo oye, como la muerte de algún miembro de su familia.

Chinifilu, un montón de culebras que mui pocas personas suelen encontrar en el campo. Es un encuentro de buen augurio. Hai que acercarse a ellas sin dañarlas, arrojarles palitos de ramas e invocarlas pidiéndoles buena suerte. Se van retirando paulatina i tranquilamente hasta que la más grande queda enroscada en el suelo. Invocada respetuosamente, se retira también. Donde estaba el montón de culebras queda una piedrecita negra de virtud que da riquezas a su poseedor. Circulan por las tribus de Cholchol muchas leyendas sobre *chinifilu*. Un cacique se quejaba de no haber recojido ese talismán por ignorancia e instaba a su hijo, amigo nuestro, a que lo hiciera si alguna vez tenía la fortuna de encontrarse con este hallazgo.

Inaifilu o *iwai filu*, serpiente grande o dragón que

en las tradiciones araucanas figura como cuidador de las cuevas o habitaciones de los brujos.

Kaikai i *kaikai filu*, mito del agua que en algunas reducciones lo representan como caballo recién nacido, pero con crin tan crecida, que le arrastra por el suelo. En las tribus del litoral i de los lugares adyacentes, lo conciben como un monstruo mitad serpiente i mitad caballo, que habita el fondo del mar. Su grito se asemeja al relincho del caballo. Las leyendas antiguas de los araucanos hacían figurar esta serpiente en el mito del diluvio, como directora de las aguas que salían del mar i cubrían la tierra, según el padre Rosales. Al presente los indios viejos del centro, tienen una vaga idea de este mito, que oyeron nombrar a sus mayores. Los jóvenes han perdido toda noción de él.

Kalku el brujo o el hechicero i todo contenido dañoso que suministran en el licor, en la comida o de cualquier otro modo.

Pellomen o *callfu pellomen*, un moscardón azul que, en la misma categoría del abejón, contenía el espíritu de los antepasados, según las leyendas de los antiguos. Entre los indios del sur i de las costas de Valdivia, no se ha borrado del todo semejante tradición.

ŋillatun camañ, el oficiante en el *ŋillatun*; *trutrucatun Kamañ*, el tocador de la trutruca en el *ŋillatun*; estos i los demás auxiliares de la *machi* ejercen funciones májicas durante la ceremonia.

Kare kare, la gallina destinada para el sacrificio en algunas ceremonias invocatorias.

Kawiñ, reunión i borrachera; unas son de carácter social, como casamientos, carreras, trillas, inauguración de casas o canoas, aniversario de San Juan; otras

son de carácter májico o sagrado, como el *ŋillatun*, el *machitun*, *ŋecurewen* o fiesta de machis i entierros.

Keskeseñ, en algunas reducciones del sur, «pájaro que anuncia la primavera. También dicen de él que, cuando se cubre con una manta su nido con los huevos, junta toda clase de flores i yerbas de virtud salutíferas depositándolas encima de la manta i como suplicando se le franquee el acceso a su nido» (Augusta, Diccionario).

Ketronamun, (*ketro*, tartamudo; *namun*, pierna) denominación que se da también en algunos lugares al mito *Anchimallen*, enano que anda con una sola pierna.

Keupu o *keupü*, piedra como pedernal de que se fabricaban antes las hachas. Creen hasta ahora los indios que estas hachas se orijinan del rayo i cuando suelen encontrar enterrada alguna en el campo, la guardan con todo cuidado. Los indios antiguos hacían con ella una ceremonia para pedir lluvia derramando algunas gotas de agua en una de las caras.

Kədiñ, la placenta; arrojada sobre un sembrado, ejerce influencia májica en la producción i aumenta el rendimiento. Un huevo podrido causa resultado contrario, esteriliza la siembra.

Kəlenkəlen, el cernícalo, pájaro cuyas plumas se usaban antes para obtener por trasmisión de virtudes su vista i habilidad. Ahora sólo se le mira como pájaro de propiedades dignas de imitarse.

Kəlümn, estraviarse del camino que se sigue, lo que se atribuye a intervención de algún brujo o *wekufü* para causar un perjuicio. También dicen *ñiwiñ*, mala seña para el hombre que está próximo a morir o alguien en su familia.

Kilkil, chucho o chuncho (Gladicium namum), pájaro nocturno de mal agüero, que anuncia muerte cuando viene a gritar cerca de la casa. De la misma categoría es el buho o *konkon* (Syrnium rufipes).

Kelteu, *kilteu*, tréguil, tregleo queltehue, (Vanellus chilensis), pájaro que anuncia la presencia de forasteros cerca de la casa o de ladrones de animales. Se le reputa benéfico i hai un baile en que se le menciona i se imitan algunos de sus movimientos. Suelen ponerlo cerca de la puerta del corral como vijilante de los animales. Admirado por su pelea.

Koftun, operación májica que consiste en matar un párvulo, hijo de un hombre que abandonaba a la mujer soltera o que le era infiel, para tostar en una vasija de greda los testículos i causar la impotencia del individuo. Esos órganos debían producir un chasquido semejante al maíz cuando se tuesta para que la operación resultara eficaz. Al presente ha cesado esta costumbre o se practica con muchas precauciones.

Konagül, canto de la machi para congratular al enfermo de mejoría.

Koncho, parentesco de amistad entre dos personas que se han hecho mutuos regalos o han celebrado algún negocio. Existen fórmulas tradicionales que le dan valor májico, de palabras i de abrazos. *Conchotun* se denominan las reuniones que celebran estos parientes i en jeneral las de invitación para comer i beber.

Kumaikiñ. «En el lenguaje de las machis el pájaro *chucao*, al cual las machis cazan, secan i adornan con un collar de flores (copihues) para aplicarlo a los enfermos en la parte dolorida» (Augusta, Dicciona-

rio). Esta práctica májica se usa en algunas reducciones del sur, próximas a las playas.

Kuikui, puente de un solo palo, mui comunes en la Araucanía. «*Kuikui tuleimeu alwe wekufü.* Un ánima *wekufü* te sirvió de puente» (Id.)

Kultrun, el tambor. El de las machis reune ciertas propiedades májicas i suele contener piedras de virtud u otros fragmentos. Su sonido, sobre acompañar el canto, ahuyenta al *wekufü* o las fuerzas maléficas i destructoras de los hombres.

Kuwe o *pirgüin* de nuestros campesinos, que, según los indios, producen los sabañones.

Lañmatun, casarse con una viuda. Aunque costumbre antigua, todavía quedan vestijios de ella, pues el hijo mayor suele tomar la mujer del padre, no siendo su madre, i el hermano menor la del mayor. En esto influían el interés de no disminuir los bienes de la comunidad con la vuelta de la mujer a su familia, ni perder el trabajo que ésta representaba. Había también consideraciones de orden oculto i misterioso, como que no llevara a otra parte la mujer algo de la vida del marido que había recibido por contacto carnal, i podía utilizarse contra alguno de la parentela.

Lelliuken, «cierto arbolito o enredadera. Como sus ramas, según una esplicación que se nos ha hecho, abraza las de otros árboles, tiene la virtud de conciliar corazones, lo cual se consigue echando su corteza machacada i pulverizada a la harina tostada que ha de comer la persona cuyo amor se quiere atraer o recobrar» (Augusta, Diccionario). Son innumerables, agregaremos nosotros, las plantas que en cocción o de otra manera tienen la propiedad májica

de jenerar o mantener el sentimiento del amor. Otras tienen propiedades afrodisíacas, no por efecto natural, sino por cierta virtud oculta. Había también muchas para curar la esterilidad de las mujeres.

Leufu trewa (*leufo*, río; *trewa*, perro), animal subterráneo que en algunas reducciones costinas del sur se oye que suena *Kərakak*.

Lican, piedras de pedernal de varios colores, que las machis buscan con afán para sus operaciones cuando son de forma redonda, pequeñas i jaspeadas. Creen los indios de muchas parcialidades que provienen de los volcanes. De estos sílices se confeccionaban antes las puntas de lanzas i flechas. Caupolicán viene de *Keupu*, otra clase de piedra, i *likan*. Las machis que poseen un *likan* que han encontrado en un bosque, son especialistas en las curaciones de las enfermedades provenientes de la apropiación por alguna persona de ciertos resíduos corporales de otra para dañarla, como uñas, saliva, sangre, sudor, etc. En la primera sesión o *machitun*, la curandera declara la causa de la enfermedad; en la segunda presenta su *likan*, al que hace una pequeña invocación o *pichi ŋillatún*, i en la parte áljida de este segundo *machitun*, envía al *likan*, desde un pañuelo estendido, que vaya a buscar esos residuos a algún *reni* (cueva) de brujos. En un tercer *machitun* o tercera jornada de la curación, de ordinario al venir el día, llega el *likan*, otra vez en la parte culminante de la representación májica, i cae en un pañuelo estendido con los residuos tomados al enfermo por su enemigo. El doliente recobra al fin la salud. La salida i la vuelta del *likan* pertenecen a las percepciones privilejiadas o vistas solamente en las sociedades bárbaras

por el ajente intermediario entre los espectadores de una ceremonia i las potencias o espíritus protectores. Uno de nuestros informantes de este mito, joven que ha estudiado hasta el cuarto año de humanidades en Santiago i que es inspector del liceo Lastarria, nos decía que él creía firmemente en este portento, porque lo había presenciado con una hermana (Noticias anotadas por el autor en varias parcialidades del poniente de Temuco, hacia Cholchol).

Luankura, cálculos biliares o piedras del huanaco, que los indios utilizan para algunas enfermedades i para adquirir la velocidad de ese rumiante. Antiguamente fué de mucha aplicación en la guerra.

Llafllaf. «La parte copuda del *rewe*, adornado con flores de *paupaweñ* i de *copihues*».

Llanill, «especie de tarima usada en las rogativas para depositar encima la batea con la sangre inmolada i la chicha».

Llankan, pagar por el muerto a sus parientes. Antiguamente se pagaban los homicidios o se daba un malón en caso de negativa. También pagaba el marido al padre de la mujer. Hoi queda la devolución de los bienes de ésta.

Llagpaiañi en el sur i *llagpahen* al norte de La Imperial, espresión para brindar licor a un amigo por su salud, indicando con ella el que ofrece, en conformidad a lo establecido por la práctica inmemorial, que beberá primero el contenido del vaso i en seguida el agasajado igual cantidad. Esta prioridad de beber del que ofrece es para alejar toda sospecha de que el licor lleva alguna materia venenosa o *kalku*, brujería. Por la costumbre de la recíproca el festejado tiene que retornar al festejante cuando tiene dinero

o licor disponibles. Se cuentan por centenares los casos de mapuches envenenados en el licor por *kalku*.

Lliwake, el noticiero, avisador, en el sur del río Imperial, i *lluafe* en el norte. Tiene oído estraordinario para los ruidos de la noche, por virtud oculta.

Machi, el hombre o la mujer que cura las enfermedades por un procedimiento májico adquirido mediante un largo aprendizaje con otra *machi*. Hasta el siglo XVIII hubo más hombres que mujeres dedicados al machismo. En los dos últimos siglos ha sucedido al revés.

Machitun, la curación por arte májico, cuyas escenas salientes consisten en la entrada del espíritu protector en la *machi* por autosujestión i en la absorción de la enfermedad por la parte dolorida, sin prestar atención a los síntomas físicos.

Mañeñ, en las reducciones del sur, junta de brujos para hacer mal, en los *renis* o cuevas. La misma noción existe en las comunidades del norte, en las cuales circulan por centenares las leyendas sobre estas reuniones nocturnas, verdaderas conspiraciones contra los vivos.

Malon, ataque, a veces por vengar brujerías, de un cacique contra otro para arrebatarle sus animales, saquearle su casa i en ocasiones matar a sus moradores. Actualmente queda en el concepto del indio el *malon* judicial o el arreo de sus animales por el receptor i la persona que embarga.

Malwe llanka, en algunas reducciones del sur del río Imperial, «el cántaro profético que contiene chicha i es enterrado al pié de un árbol i desenterrado en el año siguiente, siempre con ocasión de los ngillatunes. Dicen que anuncia buena o mala cosecha

según se encuentre o nó en él granos de trigo, cebada, pepitas de manzana u otras semillas» (Augusta, Diccionario).

Mampuwen, hacerse caricias con las manos. El beso no fué practicado por los araucanos antiguos i es poco usado por los actuales. Los enamorados se manifestaban afecto juntando un lado de la cara i restregándose mutuamente. En la compenetración a que hemos alcanzado de las intimidades indíjenas, llegamos a comprender que se trata de no dejar por el beso alguna partícula de saliva en poder de otra persona, quien, además, puede tomarle el aliento.

Manke, el cóndor. Ave de gran consideración i respeto para los araucanos por sus cualidades de fuerza, rapidez, vista i olfato. En la antigüedad fué *totem* de varias familias, cuyos descendientes llevan todavía su nombre como apellido. Corren muchos cuentos entre los indios en los que se pondera la habilidad del *manke* i se le hace ejecutar actos propios del hombre.

Maréupuantü, «s. c., cierto ser mitolójico que, según una creencia antiquísima i mencionada solamente en las obras del P. Luis de Valdivia, era hijo del sol i autor de la vida de los hombres». P. Augusta.

Mareupulawen, «s. c., doce yerbas medicinales o sea remedio *mareupu*. Es un remedio místico que las machis prometen conseguir de *ŋenechen* (Dios) para sus enfermos i que, a deducir de las espresiones análogas, está en conjunto con las ideas relijiosas de los indios de mui remota antigüedad, las cuales se escaparon a la observación de los europeos invasores i cuya tradición se ha perdido por el influjo de las guerras i de la predicación del Evanjelio» Id.

Meli, cuatro, número sagrado de los araucanos por significar los cuatro puntos cardinales, que simboliza la cruz de todas las colectividades americanas. Quedan supervivencias de esta representación colectiva, que ahora no se esplican los indios, tales como el movimiento circular repetido cuatro veces en los entierros i la notable persistencia de este número en las operaciones májicas. La propiedad sagrada de los números requiere cierto adelanto en las abstraciones, por lo que es de suponer sea esta noción de imposición peruana.

Mellico lawen o *melico*, remedio que las machis suelen ofrecer en sus cantos al enfermo como infalible para sus curaciones; significa cuatro aguas diferentes. Las tribus del norte, según informes que recojimos en Angol, mencionaban con este nombre una yerba que conocían las machis.

Meulen, el remolino o torbellino. Mito antiguo que persiste hasta hoi. En su interior va una fuerza maléfica que produce la muerte o una enfermedad al que alcanza el remolino.

Mollfün, sangre. Como en todos los pueblos bárbaros, la sangre desempeña un papel amplísimo en las representaciones colectivas májicas de los araucanos. Había sangre buena, del hombre i de los animales, que se ofrecía como sacrificio i se empleaba en las invocaciones, en la imposición de nombre, en la medicina i como signo de juramento i trasmisión de cualidades. Había asimismo sangre mala, como la del flujo menstrual i del parto. Se sangraba (*mollfün*) a los niños flojos i de malas tendencias, para sacarlas del cuerpo i dejarles lo útil. Se sangraban los hombres por hijiene para alivianarse. La sangre

constituía una de las partes vitales del componente biolójico con propidades misteriosas.

Nawel, tigre. Los araucanos del otro lado de los Andes tenían por este felino un respeto que rayaba en veneración, cómo los del centro i la costa por el león. No es raro encontrar en los cuentos de ahora la intervención de este animal o alusiones a él. Hemos oído en la Araucanía tradiciones de que antiguamente pasaban los huanacos de los Andes i del otro lado hasta el valle central i la sierra de la costa. ¿No sería lójico suponer que con ellos entrase también el tigre arjentino? Persiste en los cuentos este sagrado temor.

Nuku, nuco (Otus Brachyotus), ave de mal agüero. En este grupo de anunciadores estàban clasificadas casi todas i talvez todas las nocturnas de presa, algunas palmípedas nocturnas i zancudas, como el flamenco común, el cuervo chileno, el guairavo (Nycticorax Obscurus), etc.

Ñamku (Buteo erythronotus), aguilucho. Los indios llamaron hasta hace poco al águila grande o real *calquin* (en el sistema fonético moderno *kalkin*). El aguilucho ha sido considerado siempre entre los indios de todas las rejiones como ave de influencia benéfica. Cuando lo ven volar cerca o posado en algún árbol, le piden perdón, le ruegan que les tenga lástima i lo saludan con veneración, le dan los calificativos de padre, hermano o compañero i lo invocan para tener éxito en cualquiera empresa que vayan a emprender, como un viaje, un negocio público o doméstico, un juego de chueca. Ruéganle que venga a

pararse a la derecha i no a la izquierda. Abundan los nombres en que entra el término *manke*.

Ñidol, principal, el primero en el mando; *ñidol mapu*, jefe de una reducción o de una zona de familias emparentadas. Era persona de consideraciones próximas a la veneración. *Lonko*, término que significa jefe, o la cabeza. Parece que de estas voces sinónimas *ñidol* era más comprensiva que la otra. El vocablo *ülmen* o *gülmen* tenía una acepción análoga, hombre rico, noble, i como los caciques, reunía por lo jeneral a su dignidad de mando, la fortuna en animales i tierras; era la cabeza del linaje. *Cacique*, término que indicaba igualmente la jefatura de la parcialidad; fué traído del norte por los conquistadores. *Toqui*, mando militar temporal, conferido en una asamblea al más apto por su valor i capacidad guerrera. Revestía esta elección mayor prestijio cuando el designado era cacique de autoridad reconocida i parentela numerosa.

Paŋi, león chileno o puma (Felis concolor). En muchas parcialidades de la provincia de Cautín nombran este animal con la palabra *trapial*, de orijen puelche sin duda. *Paŋitun*, comido por el león; *paŋitun auka*, los restos de un animal devorado por el felino. El león personifica una fuerza poderosa, irresistible, que es necesario respetar i sobre todo neutralizar en sus efectos. En las zonas montañosas particularmente es donde este sentimiento de temor se acentúa más. Nadie lo hiere, ni persigue cuando ha hecho presa en un animal del rebaño, aún cuando su rastro es tan conocido a la perspicacia visual del indio. Si atraviesan un bosque en el cual se supone o se

sabe que habitan leones, nadie se atreve a pronunciar su nombre, para que no lo oigan sus espíritus i vayan a revelar su presencia a las guaridas. Le dan el tratamiento de «gran padre», *füchachao* i lo invocan para pedirle protección o buen viaje. «Padre, le dicen, ten compasión de nosotros i de nuestros hijos; estamos pobres i necesitamos de tu ayuda». Los cuentos sobre el león abundan entre los araucanos i en ellos se esteriorizan sus particularidades estraordinarias, que superan a cuanto animal pisa el territorio. Antes se metían algunos indios polvo de huesos de león debajo de la piel, por el cuello, los brazos o los hombros. Esta inoculación májica se conocía con el nombre de *katankura*. El indio se creía poseído de todas las cualidades del león en fuerza, astucia, etc., en virtud de la noción de los pueblos bárbaros de que las partes transmiten la esencia del todo. Entre los guerreros se practicaba en especial esta operación (Datos anotados por el autor en varias reducciones).

Paila nekultum, espresión que significa correr echado hacia atrás i que usan los machis en algunos lugares para simular en el *machitun* o curación una carrera con los brujos o con los *wekufüs*, potencias jeneradoras de todos los males del hombre.

Palin, jugar a la chueca; *paliwe*, la pista. En este juego tradicional de los indios es en el que se aplican con mayor profusión las prácticas májicas. Cuando la partida es grande i con apuestas, los contendores son de reducciones distintas. Préviamente, algunos jugadores recurren al adivino o adivina para saber el resultado; éstos duermen con la chueca debajo de la almohada i al día siguiente predicen. Otros jugado-

res ponen la bola entre las plumas de pájaros veloces o se inoculan polvo de sus uñas; la cubren a veces con tierra de la sepultura de un *palife* o diestro famoso; antes la metían dentro del cráneo de uno de tales espertos. Suelen hacer bailar la bola en la noche para llamar la suerte. Algunos de los luchadores o la *machi* con su tambor, entonan el canto de la chueca (*paliwe ül*). Todavía se privan del trato sexual para salir vencedores en la empresa.

Palú o *pállu*, la araña de rabo colorado (Latrodectus formidabilis). Para neutralizar los efectos venenosos de este arácnido, los indios se comen el mismo animal, si lo atrapan, o la parte abdominal picada o molida de otros de la misma clase. Es la aplicación de la majia por semejanza.

Payun es el vello de la barba i también el nombre de una planta (Arachnites hypogaea Phil) que da una flor parecida a la barba, por lo cual las mujeres la toman en cocción para tener hijos varones. También es una aplicación de la májia por semejanza.

Pelon, ver i el adivino por vista, que auspicia por el grito i la carrera de los animales, por el vuelo i el canto o graznido de las aves. Hasta después de la mitad del siglo último, los adivinos interpretaban lo que iba a suceder en una batea con agua o interrogaban a un cantarillo que contenía algunas partículas del enfermo, para conocer la causa patolójica i la persona autora del daño. Ahora el nigromántico se vale para conocer la rejión dañada de los intestinos de un cordero, de un cerdo, una gallina u otro animal, que han sido esputados en la boca por un enfermo a fin de trasmitirles su mal. La localización de las en-

fermedades por golpes, sobre todo, es segura por este procedimiento májico, mui usado al presente con el nombre de *peutuun*.

Perimontu, cosas sobrenaturales; *perimontun*, ver algo portentoso. Esta noción de los indios, tan en armonía con su mentalidad prelójica o nutrida de elementos misteriosos, se asemeja a la idea de los milagros del cristianismo. *Perimontun* es ver convertirse en agua la carne, arder un árbol, saltar una piedra, etc. Creían los indíjenas de otros tiempos i aún los viejos de los actuales que este fenómeno se antropomorfizaba en figura de un hombre de la raza, enviado a algunas parcialidades por los espíritus superiores para anunciar sucesos estraordinarios, como lluvias excesivas, temblores, sequías fatales, etc. (Datos recojidos en las provincias de Malleco i Cautín).

Paillawe, planta (Marchantia polymorpha) que mezclada con otras yerbas sirve para crear la inclinación de una mujer en favor de un hombre i viceversa. Según la yerba mezclada, es la forma en que se manifiesta el amor.

Peumafe, soñador, el adivino por sueños. Viene de *peuma*, sueño. Son abundantes aun en todas las rejiones i se ocupan en inquirir el paradero de animales robados o perdidos, en anunciar quién ganará en un juego de chueca o en una carrera i de qué enfermedad adolecen las personas. El procedimiento es de majia por contigüedad: una pieza de la montura que ha estado en contacto con el caballo o una del traje del enfermo colocada debajo de la almohada, provoca el sueño revelador.

Panókawellun, «ceremonia de entierro que consiste en que un jinete montado en un caballo que lleva una campanilla se sitúe al lado del ataúd i frente de otro cuyo caballo no está adornado con ese instrumento sonoro. Luego comienza un cambio de sitio entre ambos, que simboliza algo oculto i sagrado». Esta costumbre queda en algunas reducciones del sur del río Imperial. Antes fué común en las reducciones del norte el baile de los caballos con cascabeles, para divertir al muerto.

Pillañ, representación colectiva de los araucanos, común a todas las colectividades indíjenas de América, de la potencia poderosa del rayo i de los fenómenos ígneos, como los volcanes, luz rojiza de incendios lejanos, inflamación de sustancias fosfatadas en porciones grandes, etc. De su voluntad dependían las fuerzas propulsoras de la producción i la prolificuidad de los seres animales. «Los indios de la costa le atribuyen más bien las avenidas de los ríos, salidas del mar u otras calamidades, más hai que notar que tal superstición, es hoi sostenida solamente por las *machis* i por los indios viejos, quienes en el *pillañ* ven aún el Dios especial de los araucanos. Según el Padre Rosales, se llamaba en su tiempo *pillañes* a todos los guerreros muertos, tanto indios como españoles, a quienes suponían continuar sus guerras en los aires». El abate Molina dice por su parte: «El alma en tal estado de separación del cuerpo, se llama pillán. Hai pillanes buenos i pillanes malos, como los llaman: los buenos son las almas de los araucanos i los malos las de sus enemigos, como, por ejemplo, la de los españoles. Afirman además que los pillanes

pueden repasar el mar i venir a ayudar a sus amigos o compatriotas. «*Pilláñ* bandera, la bandera de color amarillo, en la que se amarran con hilo azul los cocorazones victimados. *Pillañ domo*, la mujer *pillañ* i cierta arte de curación de las machis. *Pillañ kawellu*, caballo pillañ de que cantan las machis al reconvaleciente para animarle, diciendo que lo volverá a montar. *Pillañ kuchillo*, el *kuchillo pillañ* que empuñará otra vez el enfermo ya libre del peligro, según lo canta la machi; el cuchillo empleado en el sacrificio. *Pillañ kuse*, vieja que funciona en el *ŋillatun*. *Pillañ kütral*. (Oimos también decir: *ñi kütral*), el fuego en que se asa la carne de las víctimas en el *ŋillatun* i se queman las partes no comestibles de ellas. También en los rewetunes que se efectúan para la curación de enfermos se hace tal fuego, encima del cual se esparce harina tostada i en el cual se abrasan los pedazos de una gallina destrozada viva. *Pillan lelfün*, la pampa donde se realizan los nguillatunes. *Pillañ toki*, hacha májica que figura en los cuentos araucanos: implorándose al *ŋenechen* (Dios), éste la hace bajar del cielo, siendo su virtud la de cortar de un sólo golpe los árboles más jigantescos. *Pillañ wentru*, hombre que tiene cierta función en los nguillatunes; cierta arte de curación empleada por las machis» Augusta.

Pingüda o *pinda*, el picaflor. Pajarillo que presajia muerte por ahorcamiento a las personas que les toma cabello para hacer su nido, sobre todo a las mujeres. Como lo ven aletargado i pendiente de una rama, jeneralizan que así quedarán quizás las que han tenido

cabellos en contacto con el picaflor. (Reducciones de Angol).

Piru gusano. Antiguamente existía un ceremonial májico mencionado por los cronistas para estirpar los gusanos que invaden un sembrado. Ahora los jefes de familia ya viejos no hacen practicar ceremonias májicas para este objeto, porque dicen que *ŋenechen* i los espíritus buenos poco les oyen a causa de que los mapuches jóvenes visten pantalones i olvidan las costumbres de los antepasados, imbuídos en la civilización de los *winkas*.

Piwicheñ mito con figura de culebrón o serpiente de proporciones crecidas. Cuando ha llegado a su edad adulta, le crecen alas, con las que vuela a voluntad. Silva estridentemente i se adhiere al tronco de los árboles en las noches i en los días de calores excesivos; donde ha estado deja huellas de sangre. Cuando llega a la vejez, creen en varias reducciones, que se transforma en un pájaro del tamaño de un gallo, tan sanguinario como en su otra forma. El *piwicheñ* suele cebarse en los habitantes de una casa, quienes van muriendo estremadamente flacos (tisis tal vez). Cuando se enflaquece el ganado sin causa aparente, es el chupador de sangre el que produce el estrago. Jentes i cuadrúpedos quedan a salvo trasladándose a otros lugares, interponiendo un río o un estero entre ellos i el vampiro. El que oye el grito del *piwicheñ*, lo ve cuando vuela o está pegado a un árbol, queda espuesto a enfermedades o a la muerte. Este mito aparece con frecuencia como causante de muchas enfermedades en las ceremonias curativas de las machis i en sus percepciones previlejiadas o esclusivas a ellas.

Pülli fücha, pülli kuse, mito que vive en una casa subterránea. Lo imajinan los indios de algunas reducciones como ser bisexual, de dos caras i dos cabezas. Es antropófago, pues mata a los hombres para comérselos. El *calocolo* era un mito antiguo semejante a éste, que habitaba en el subsuelo en forma de un gran lagarto.

«*Raŋiñ*, la mitad. *Raŋiñ wenu Chau, Raŋiñ wenu Ñuke*, padre, madre celestial, denominación con que los indios adictos a la antigua superstición invocan a Dios en sus rogativas i de lo cual se deduce que lo miran como un ser de doble sexo. Compárese *Mareupuantü*; también *epuaŋe, epulonko*» (Augusta, Diccionario). Esta personalidad doble ¿no será un vestijio de la dualidad peruana del sol i su esposa la luna? no será un mito estilizado?

«*Rekü pillañ wentru*, hombre pillañ recostado, nombre de uno de los mayores antiguos a quien invocan las machis como al dios especial de los indíjenas, i que, según dicen, les aparece en sus sueños exijiendo se le hagan rogativas». (Id.)

Renü i *renütu*, cueva donde viven o se juntan los brujos. Múltiple en sus formas i manifestaciones, el mito *kalku* (brujo) ha tenido entre los araucanos una amplitud desmedida. Los brujos están dotados de la falcultad de poseer i utilizar el principio o poder destructor que ha existido en todas las sociedades incipientes i que entre los araucanos se designa ahora con el nombre de *wekufü*. Abundan las leyendas de los iniciados en la brujería, hombres i mujeres, que se entregan en las cuevas o *renü* a prácticas portentosas con monstruos, pájaros i objetos estraños. Así

como dominan la fuerza mala, poseen la propiedad de transformarse en animales, en aves nocturnas, en chonchoñ, etc. Hasta mediados del siglo último, se sometía a los individuos a quienes se les comprobaba muerte por brujería al suplicio del fuego lento, para que denunciaran a sus cómplices. Al presente el brujo existe en toda su estensión antigua entre los mapuches de las diversas reducciones.

Rewe, es un haz de ramas de canelo, principalmente, o de otros árboles, como laurel, plantado en el suelo i amarrado con una enredadera especial. Antiguamente fué el distintivo de mando que se mantenía afuera de la casa del jefe familiar o de una reducción; en la actualidad solo algunas machis lo usan delante de sus casas. El *rewe* es como un objeto de celebración o santuario, que se emplea en todas las operaciones májicas de las machis, como en las curaciones, los sacrificios, rogativas, entierros i otras. Desempeña un papel mui importante en los éxtasis i sueños de todas estas mediums. Como representa un árbol sagrado a que los espíritus invocados descienden preferentemente, es cosa *tabú* durante el acto, que nadie puede tocar. *Rewel reṋin,* es clavar las lanzas en el suelo durante algunas ceremonias, como en el *ṋillatun.* En los tiempos de guerra llamaron los indios *rewelwe* el sitio en que descansaban i plantaban esta arma. Este símbolo sagrado sirve en ocasiones a personas que no revisten carácter májico para protejer sus casas de la acción maléfica de los brujos.

Ruka, casa, *rukalil* es cueva en una roca o caverna. *Rukan* es hacer casa. La construcción de una vivienda se acompañaba antes de varios actos májicos, en que

intervenían los ajentes machis. Al cavar los hoyos, al techar, etc., se repetían ciertas fórmulas cabalísticas para concluir en la fiesta llamada *rukan*, en las tribus del territorio que hoi forman las provincias de Malleco i Cautín. El enorme caudal de elementos misteriosos que dominaba la mentalidad del indio, tenía que impregnar de ellos el recinto donde iba a vivir la familia. Ahora persiste la fiesta de construcción, pero se han abolido los detalles májicos que acompañaban a cada parte de la construcción.

Sompallwe es un mito antropomorfo, que, según indios de la comarca de Panguipulli, habita i dirije las aguas de un lago. (Mencionado por Augusta en su Diccionario). En todas las sociedades primitivas de organización toténica han sido comunes los poderes que dominaban los lagos, epónimos de alguna comunidad. En la mitolojía peruana abundan estos potencias jeneradoras de las estirpes. El recuerdo de estos mitos que conservan los araucanos son vestijios de algún totem de los lagos, de introducción inca.

Trañmaleufü, (aplastador de ríos), nombre de un supuesto antepasado de los *ŋillatunkamañ* i de las machis, un semi-dios» (Id). Como el anterior, este mito puede ser un vestijio ya borroso de los tiempos del *totemismo*, cuando varios núcleos emparentados tenían por epónimo algún río.

Trelkewekufü, cuero *wekufü*, mito moderno que vive en las aguas mansas i profundas de los ríos i lagunas. Es del tamaño de un cuero de vaquilla, con garras en su alrededor. Hombre o animal que cae en esas aguas, perece víctima de este constrictor acuático.

Trentren o *tenten*, mito antiguo del diluvio que ha

persistido hasta el presente con variantes en algunos episodios. Todos los mitos araucanos cambian en los incidentes i aún en la naturaleza de los héroes, al traves de los tiempos i de los lugares. En resumen, el *tenten* era una culebra que habitaba en la cumbre de los cerros altos, los cuales, por esta circunstancia, tenían el mismo nombre.

El *tenten* aconsejó a los indios que se acojiesen a la altura cuando sobreviniera la inundación anunciada, asegurándoles que ahí los favorecería i que los rezagados en llegar se transformarían fácilmente en peces. En la rejión baja, tal vez en el mar o en sus proximidades, moraba otra culebra, también de poderosa acción, llamada *Kaikai*. Sobrevino el fenómeno diluvial por el levantamiento i espansión de las aguas del mar, que obedecían las órdenes del *Kaikai*; pero a la par el *tenten* hacía subir el cerro flotante sobre las aguas, en cuya cima se habían guarecido unos pocos hombres, mujeres, niños i animales. Los que no alcanzaron a salvarse, sumerjidos en el agua, se transformaron en peces o peñas. En esta puja de los dos ofidios, el *tenten* llegó hasta cerca del sol, donde el calor abrasador acabó con casi todos los seres humanos, por más que se cubrían la cabeza con tiestos domésticos que servían de aisladores de los rayos caldeados. Una o dos parejas se salvaron i, previo un sacrificio de un niño descuartizado en cuatro partes i arrojado al mar para que volviera a su estado normal, comenzaron la procreación de la raza.

No cabe duda que estos mitos de voluntades opuestas, uno protector de los hombres i otro enemigo de ellos, uno potencia de la montaña i otro del mar,

concordaban con la gran lei de las sociedades primitivas, la de dos principios contrarios que rijen los fenómenos i las cosas: uno jenerador del bien i de la felicidad i el otro del mal i de la desgracia.

El dilijente e ilustrado investigador alemán al servicio de la Arjentina, doctor Lehmann-Nitsche, a quien tanto debe la etnolojía i el folklore americanos, ha escrito una interesante monografía titulada *El Diluvio según los araucanos de la pampa*. Coincidimos con su parecer de que este mito es jeneral en todas las colectividades americanas del continente sur de las rejiones andinas, como es fácil comprobarlo con los escritores antiguoso. Cincidimos igualmente, en que la leyenda de los araucanos contiene rasgos del totemismo, a juzgar por este pasaje del padre Rosales: «I de los que se transformaron en peces, dicen que pasada la inundación o diluvio, salían del mar a comunicar con las mujeres que iban a pescar o cojer mariscos, i que de aquí proceden los linajes que hai entre ellos de indios que tienen nombres de peces, porque muchos linajes llevan nombres de ballenas, lobos marinos, lisas i otros peces». El totem vino a ser un nombre de familia, si pertenecía a la tribu. Ahora queda como parte constitutiva de algunos apellidos. Ha sido este mito de imposición inca, al menos en lo del cerro que crece i flota, con variantes características araucanas, como asimismo en lo que se relaciona con las creencias relativas al sol i la luna.

Al este de la laguna de Lleulleu, hacia la costa, hai un cerro *tenten*. Preguntábamos a unos indios de esas inmediaciones hace dos años si conocían la leyenda, si miraban con respeto el cerro i si sembraban en él.

Conocían la leyenda i nos informaron que nadie subía a la cima i que no habían visto sembrados en las partes altas o de las faldas.

Waifü, paralítico i *wedwed*, loco, tonto. Como en la unanimidad de las sociedades bárbaras, los araucanos atribuían todas las psicósis a la acción de un elemento dañoso introducido en el organismo, o en otros términos, al *Kalku*, brujo, que dispone del *wekufü* en otras formas diversas. Los epilépticos, hombres o mujeres, llamados *conüun*, no son tales por efecto de fenómenos nerviosos mórbidos, ni siquiera sospechados, sino porque sus padres son brujos i les han impuesto el mal para desviar de ellos el enojo de los demás. Estos conceptos acerca de las anomalías nerviosas, no siempre son jenerales i suelen variar de una reducción a otra.

Wekufü es la causa maléfica universal a todas las colectividades retrasadas. Los araucanos le dan ahora este nombre, transformación de *wekuvoe*, *wekuve* i *wekuf*. La materializan como un palito (antes un pequeño dardo), una paja, un cabello, un insecto, reptiles, orugas, etc., que son los objetos que las machis estraen del cuerpo de los enfermos. Los *wekufüs* forman el material de que disponen los brujos.

Wedko, el diucón, (Taenioptera pyrope) anuncia lluvia segura. Los indios antiguos tenían como de mal augurio al zorzal mero i a la lloica (trupialis militaris).

Weye, sodomita, pederasta. Perversión sexual sin sanción alguna entre los araucanos, como entre todos los aboríjenes americanos. Los machis, sobre todo, ejercían la pederastía i usaban traje femenino. Como

entre los indios peruanos se hallaba tan estendida, por la ocupación inca, debió ser más activa durante la conquista española, fresca aún la imposición de aquélla. Algunos machis para connaturalizarse más con los modos de la mujer, se ponían prendas de vestir usadas por éstas. Por transmisión májica de la ropa adquirían la modalidad femenina.

En la actualidad, aunque menos frecuente esta desviación jenésica, no se ha estirpado por completo. (Datos recojidos este año).

Witranalwe, mito antropomorfo, que se representa con la figura de un hombre de la raza, bien ataviado i que monta un caballo blanco, ricamente enjaezado con arreos de plata, factura de la tierra. Su etimolojía viene de *witran*, forastero, i *alwe*, espíritu del muerto, aparecido de ultratumba. Como los cronistas no lo mencionan, es racional suponerlo de la época de la florecencia mitolójica del politeísmo, cuando se encontraba distanciada ya la primera etapa de las especulaciones relijiosas de la raza. Los brujos lo confeccionan de huesos de muertos i lo venden o entregan al que lo solicita para la seguridad de su persona i de su rebaño, a condición de alimentarlo con sangre humana. El *witranalwe* pide periódicamente una oveja, que es una niña, o un cordero, que es un niño, a quienes les perfora el corazón i les chupa la sangre. Así perecen familias enteras. Suele presentarse en la noche a la vista de algún individuo, que huye asustado. Cuéntanse a diario las peripecias de estos encuentros. Anotaremos uno. El cacique Carilaf de la reducción de Quinahue, lugar situado hacia Chol-Chol, celebraba una fiesta de *rukan* (construcción

de casa). Entre los invitados se contaba su cuñado Martín Cayuleo, de Collimallin, quien al llegar a la casa, vió en la puerta del corral el caballo tordillo del *witranalwe* i a éste a su lado. Un hijo del cacique le previno que guardara silencio sobre lo que veía. Cayuleo entró a la casa con los demás invitados, comió i bebió con exceso. Tuvo necesidad de salir hacia afuera i cerca de la puerta tropezó con un individuo que dormía roncando. Lo convida a beber vino al interior i como no contestara a las repetidas invitaciones, va a despertarlo i toca un cuerpo duro de huesos. Era el *witranalwe* que aún tenía su caballo en la puerta del corral. Asustado, se incorpora al corrillo de los que bebían i guarda silencio acerca de lo que recientemente le había sucedido. A Carilaf se le murieron todos sus hijos i por último falleció él también. (Aventura narrada como verídica por el mismo Cayuleo). En todas estas apariciones de los araucanos, en particular de las luminosas, tiene influencia el delirio alcohólico, que causa alucinaciones visuales o sea la percepción de animales, pájaros, brujos i seres fantásticos. La idea de deslumbramiento puede provenir de sensaciones luminosas anómalas en los nervios ópticos, afectados en la forma de parálisis. Estos trastornos mentales sobrevienen de ordinario después de excesos en la bebida.

Wilel, en algunas reducciones del sur (*vileu* o *vileo*, según Febrés i los cronistas), una clase de adivinos que todavía son consultados para saber si un enfermo lleva en su cuerpo *wekufü*.

Willin, la nutria (Lutra Huidobra). Animal cuya carne u órganos testiculares comunican a los hom-

bres una fuerza reproductora que raya en satiríasis. Las fricciones producen los mismos efectos.

Filu, culebra. Animal sagrado de los araucanos. Persiste hasta hoi esta noción.

Filu vuñapue, culebra venenosa, de color especial, que causa desgracias al que la encuentra.

Petren, tabaco. El humo era como un incienso que se ofrecía a los espíritus buenos o que servía para ahuyentar los malos. En las invocaciones i prácticas májicas desempeñaba un papel mui lato.

Ülwentun, la abstinencia en la comida i actos sexuales en la víspera de algún juego jimnástico, de chuecas o carreras a caballo. Antes, en la guerra.

Chankilen fillkun, pierna, cola de lagartija. En algunas tribus del norte del río Cautín se cree todavía que la cola un tanto partida o bifurcada es un talismán que da la suerte i atrae el amor. Tomado el reptil, se le corta la cola i se guarda con cuidado. Algunos jóvenes que la llevaban consigo, se hacían irresistibles en sus manifestaciones amorosas.

Madakal, velloncillo de lana que se ata a las boleadoras en la parte en que se toma para hacerlas jirar i lanzarlas. Facilita la rebusca de las piedras cuando se yerra el golpe. Antes esta vedija era de lana de huanaco, i además de servir para buscar el arma de caza i de guerra, tenía alcance májico porque daba a las piedras la velocidad de este animal i lo atraía como el imán al acero. Las boleadoras, *ləcai* en araucano, se usaban ya con profusión en el siglo XVI. En algunas sepulturas antiguas se han hallado de dos bolas, retobadas en cuero o con surcos (Colección del autor). Algunas boleadoras de las que posee-

mos i de las que hemos visto son de tres piedras, i no faltan las de plomo con asa para amarrar la correa.

Molüon, el acto májico de operar sobre la rejión del hígado que ejecutaban antes los araucanos para estraér una porción de bilis, calcinarla i conocer la clase de veneno que se había suministrado al occiso e inquirir en seguida el nombre del autor del maleficio. El operador tenía el nombre de *küpolave* o *Küpolafe*. Todavía suele practicarse en algunas reducciones esta autopsia májica en el cadáver de personas de autoridad.

Nichennen, estar una mujer en cinta. Durante el embarazo quedaba sometida a muchas restricciones alimenticias i de otra clase: no podía comer ciertas partes del animal, ni tocar algunos objetos, asistir a carreras i juegos de chuecas porque los jugadores se ponían pesados. En algunos lugares no se la permitía entrar a los sembrados. Cuando había mirado un nido de ratones o cría par de otros animales, tenía jemelos. Si había visto al *waillepeñ*, daba a luz un hijo deforme.

Moñetun, bañarse. Estuvo mui en uso antiguamente un baño májico, largo, hecho desde antes que saliera el sol i acompañado de abluciones, pases i palabras misteriosas. Supervivencia de este baño sagrado es unó parecido que se dan los mapuches en la mañana de San Juan.

Esta enorme cantidad de ideas colectivas referentes a las especulaciones relijiosas o a los elementos de lo misterioso, a los mitos, al temor de los animales i la relación que unía a los hombres con ellos, tuvieron

que ser mayores en el siglo XVI o de la conquista española, porque esa época estuvo más cercana a la constitución social del totemismo.

Lo que ahora aparece como simple indicio que hai que interpretar i encadenar, entonces conservaba las huellas visibles de usos i costumbres fáciles de examinar.

Modificóse o se cambió en el trascurso de los tiempos ese vasto acopio de prácticas májicas, de danzas i palabras sagradas para rogar e identificarse con el animal o el espíritu, de *tabús* que vedaban un sin número de actos i de cosas, de sacrificios i ofrendas aplacables, de las artes jesticulatorias i mimesis o espresión facial.

Un libro con anotaciones en porción mínima siquiera de esos materiales, aunque en alusiones, referencias incompletas, habría tenido valor inapreciable para la etnolojía moderna, que habría podido clasificarlos i examinarlos conforme a los métodos científicos i adelantos actuales.

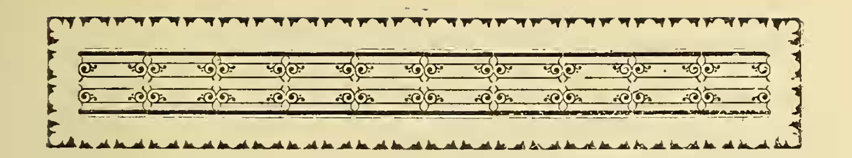
En *La Araucana* no se hallan estos datos que permiten delinear el espíritu íntimo de una sociedad en estado de barbarie. Contiene noticias incidentales, que no alcanzan a formar un cuerpo apreciable de informes, espresadas con frecuencia por adjetivos de acepción corriente i entrabadas por el consonante. Ercilla estuvo en la lójica i lo artístico al proceder así, pues componía un poema i no un tratado de etnolojía.

Se nos ha observado que por ser los de Ercilla primeros datos en la materia, constituyen una fuente de investigación etnolójica para estudiar a los arau-

canos del siglo XVI. Lo serían quizás para los primeros cronistas que, a sus indagaciones personales, necesitaban agregar antecedentes publicados; pero ahora que los aboríjenes de esa época son mejor conocidos por el adelanto de las ciencias psico-etnolójicas en jeneral i del estudio de la raza en especial, quedan poco utilizables por deficientes i anticuados.

No necesita la gloria de Ercilla del agregado de la etnolojía que le quieren asignar sus admiradores. Basta para su mérito la fama que le ha dado la posteridad por su amplia concepción estética, por la exuberancia de su fantasía i el valor incontestable de la epopeya como crónica i descripción topográfica del teatro de las trájicas jornadas inmortalizadas en sus estrofas.

———



APÉNDICE II

LOS ESPAÑOLES EN EL SIGLO XVI

Los españoles del siglo XVI, como vivieron en un ambiente de epopeya, llegaron a creerse semidioses. Tan poderoso fué su imperio, i tantas sus glorias militares, que toda la nación padeció una de esas histerias contajiosas que llevan a los pueblos a la locura colectiva, de un orgullo insensato.

Carlos V fué el más loco de todos los españoles. Después de haber vencido i preso a Francisco I creyó posible el dominio del Universo. El César así lo demostraba con sus actos i sus palabras. Un una ocasión los cortesanos adulaban al Emperador por sus triunfos, i Carlos, en un estallido de vanidad, declamó el clásico verso latino.

Unus Peleo juveni non sufficit Orbis. (Al joven Peleo no le basta el Orbe).

Cuando el César fué a Roma, donde le trataron no como un Rei, sino como a un Dios, llamó a Paulo

Jobio, el ilustre historiador, i le dijo que preparase la pluma porque él le daría motivos para narrar heroicas hazañas.

Felipe II, que persiguió el mismo ideal que su padre, mandó acuñar moneda con un sol i una leyenda latina que decía: «Ya lo iluminará todo».

Los españoles que sabían escribir compartían el delirio de sus reyes, i exaltaban la conquista del mundo por la espada.

Hernando de Acuña sintetizaba el ideal de España con los versos:

Un pastor i una grei sólo en el suelo....
Un monarca, un imperio i una espada.

En aquel entonces, todo era épico en España. Los españoles se creían superiores a todos los demás hombres, a quienes querían imponer su lei. Se consideraban a sí mismos como raza elejida por Dios para arreglar la tierra a su gusto. Decían que la espada española estaba manejada por Dios mismo. («Gott mit uns»).

César Cantú dice: «Los españoles miraban a los vencidos como si fueran menos que hombres i abusaban de su superioridad, haciéndose tributar homenaje».

Otro historiador italiano cuenta que «muchas veces los españoles obligaban a que todos les saludasen quitándose el sombrero, como a hombres superiores o constituídos en dignidad».

Fuera de su país los españoles, según los estranjeros, eran insoportables, por su orgullo, presunción i altivez. Nada encontraban a su gusto, ni las comidas, ni las modas, ni las costumbres. Lo que no se parecía a lo de su patria lo tenían por rudo i grosero.

Las literaturas estranjeras nos presentan a los españoles del siglo como arquetipos de la cortesía i de la elegancia, pero fanfarrones i pendencieros.

Se preciaban de bravos i por menos de nada sacaban a relucir los aceros, para vengar ofensas imajinarias. Quisquillosos en punto al honor, se les estimaba como duelistas temibles i de trato mui difícil. Adoraban la fuerza, i todo lo querían resolver por las armas.

Inaguantables como todos los dominadores, fueron temidos; pero profundamente odiados.

Se envanecían de que toda la juventud aristocrática de Europa iba a Madrid para aprender educación esquisita i maneras elegantes. Decían no haber en el mundo Universidades como las de España, i que si había otras buenas en países estranjeros, era porque en ellas profesaban maestros españoles.

España, en el siglo XVI, era la reina de la moda. Así podía escribir un autor español: «El más alto príncipe de Francia, el día que quiere hacer ostentación de su grandeza al mundo, se honra i se autoriza con todo lo que viene de España; si saca un hermoso caballo, ha de ser de España; si ciñe una buena espada, ha de ser de España; si ha de salir perfumado, será con guantes i pastillas de España; si bebe buen vino, ha de venir de España, i, finalmente, tiene por afrenta sacar en público, jugar ni llevar consigo otra moneda que las pistolas de España».

Los españoles habían invadido todas las grandes capitales de Europa, i en todas ellas se tenían por amos i señores, creaban conflictos i pretendían imponerse en favor de la política de su país. Un escri-

tor inglés, contemporáneo a los hechos a que nos referimos, dice: «En el año 1554 había tal cantidad de españoles en Londres que, discurriendo por las calles se podían contar cuatro españoles por cada inglés».

Felipe II fué mui dado al espionaje en las Cortes estranjeras, i sacrificó muchos millones de ducados en tramar conspiraciones i perturbar la política de sus enemigos o de los países que él ambicionaba conquistar.

En los pueblos sometidos a nuestra tutela i en aquellos otros amenazados por la rapiña hispana, se multiplicaron los hispanófobos.

«Tenían la firme convicción—dice un autor francés—de ser invencibles por tierra i por mar. Hablaban constantemente, i con énfasis de la excelencia de su pólvora seca, del vigor de su espada i de su valor indomable».

Otro francés del siglo XVI cuenta que los españoles.. «son jentes que de mui antiguo se entregan al vicio de la arrogancia, i de tal manera se ha arraigado en ellos ese vicio, que hoi en dia todos ellos son profesionales».

Las andaluzadas, propias de nuestro jenio, i las portuguesadas, que hemos creado a medias con nuestros hermanos de Iberia, no son nada si se les compara con las hipérboles españolas que llamaron los franceses «radomontades». Recibieron este nombre porque en las comedias francesas del siglo XVI se creó el tipo de «Radamont», cuya ridiculez explicarán cuatro versos franceses de una de las obras en que habla el valentón español:

Dice «Radamont»:

Je suis l'espuvantail des braves de la terre,
toutes les nations flechissent souz me loy,
Je ne veux point la paix, je n'ayme que la guerre,
Et Mars n'est point vaillant, sil ne l'est comme moi

El odio contra España se desencadenó con un diluvio de folletos, libelos i libros, que daban a luz todas las prensas de los países enemigos. La bibliografía de esas publicaciones antiespañolas formarían un grueso tomo en folio mayor.

Este ataque del papel impreso contra la nación española nos fué fatal. Se exajeraron nuestros defectos i se guardó un silencio mortal acerca de nuestras virtudes. La calumnia fué el arma más corriente de que se valieron los que soportaron el peso de nuestras armas, para forjar, andando los años, la leyenda de la España cruel, ignorante, rapaz i soldadesca.

Para dar una idea lijerísima del odio feroz que se sentía hacia nosotros en toda Europa, bastará con saber cómo juzgaban los Pontífices romanos a los españoles, que eran entonces los portaestandartes del catolicismo.

Alejandro VI llamaba a los Reyes Católicos «los mayores enemigos de la Cristiandad i un buen par de bellacos». Julio II decía que el mejor bien que podía hacerse al Papado era destruir i aniquilar a los españoles, de manera que no pudieran poner el pie fuera de España. Paulo IV, siempre que nombraba a los españoles, esclamaba: «Nihil regium, nihil christianum»; i se lamentaba en sus cartas de que fueran como lapas, que se pegaban i no había medio de echarlos. Su embajador en Venecia, Navajero,

escribía: «Nunca habla de S. M. i de la nación española sin tratarnos de herejes, cismáticos i malditos de Dios, hijos de judíos i de moros, hez del mundo, nación abyecta i vil». León X, más prudente, aseguraba que con los españoles no era posible la paz en la Cristiandad. Clemente VII, que presenció por dos veces el saqueo de Roma i fué prisionero de Cárlos X, pasó su vida escomulgando a españoles.

Si así se producían los vicarios de Cristo, con tan rara unanimidad, ¿qué dirían las víctimas de aquellos soldados aventureros que, sin cobrar sus pagas, vivían sobre los países conquistados?

La sangre de las guerras tarda en secarse. En Béljica aún se acostumbra asustar a los niños diciéndoles: «Qué viene el duque de Alba.»

Carlos V i Felipe II contaron con grandes ejércitos, con el oro fino i la plata virjen de las minas de Cuzco i del Potosí, con los invencibles Tercios de Flandes, con dominios en que no se ponía el sol. Ganaron muchas batallas, obtuvieron resonantes triunfos, por tierra i por mar, i al cabo de dos siglos perdieron la guerra, porque el ideal absurdo de Hernando de Acuña, que fué el ideal de todo un pueblo enloquecido hasta el delirio, no se podrá realizar jamás, aunque haya Emperadores vesánicos que lancen sus huestes a la hoguera i pueblos histéricos que sepan morir con heroismo.

Aquella «única» espada de que habló el poeta Acuña, degolló a la nación hispana.

Si los aceros toledanos se hubieran convertido en rejas de arado para remover las entrañas del solar

patrio, hoi sería España la madre vencedora de naciones i espejo de sabiduría.

FEDERICO RIVIER.

Muchas son las obras que corren impresas, de españoles i estranjeros, acerca del carácter de los peninsulares, desde el siglo XVI hasta el actual. Interpretan dos corrientes: una pesimista o de los hispanófobos i otra optimista o de los hispanófilos.

Entre tantas publicaciones sobre este particular, pueden citarse el libro de Quevedo, *España defendida*; el de Masdeu, *Historia crítica*, del siglo XVIII; de Havelock Ellis, *The soul of Spain*; de Reclus, *Geografía Universal*, tomo I; de Lucas Mallada, *Los males de la patria i la futura revolución*; Anjel Gavinet, *Idearium español*; Forner, *Oración apolojética por España*; *Genner, La decadencia nacional de la civilización de España*; Eloy L. André, *El Histrionismo español.*

Don Rafael de Altamira ha publicado en este año una segunda edición de su libro *Psicolojía del pueblo español*, en el cual abraza casi todos los puntos de la idiosincracia nacional, detalla la bibliografía i se detiene en las controversias de las dos escuelas.

